بسم ا لله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي): منيف بن عايش بن مرزم النفيعي العتيبي كلية: الدعوة وأصول الدين قسم: العقيدة
الأطروحة مقدمة لنيل درجة: الدكتوراه في تخصص: العقيدة.
عنوان الأطروحة: "أثر الفكر الاعتزالي في عقائد الأشاعرة عرض ونقد".

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد..

فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه - والتي تمت مناقشتها بتاريخ ١٤٢١/٧/٢٨هـ - بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة، وحيث قد تم عمل اللازم، فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه...

وا لله الموفق...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم:أ.د/ أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي	الاسم:أ.د/ أحمدبن عبد الرحيم السايح	الاسم:أ.د/ أحمد بن عطية الغامدي
التوقيع:	التوقيع:	التوقيع: ....

يعتمد،

رئيس قسم العقيدة

الاسم: د/ عبد ا لله بن محمد القرني

التوقيع:

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة.

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

أثر الفكر الاعتزالي في عقائد الأشاعرة

عرض ونقد

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة الإسلامية

إعداد الطالب

منيف عايش مرزا العتيبي

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

أحمد سعد حمدان الغامدي

الجزء الثالث

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م


بسم الله الرحمن الرحيم
ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير

المطلب الرابع

نقد مذهب المعتزلة والأشاعرة في كلام الله تعالى

المطلب الرابع

نقد مذهب المعتزلة والأشاعرة في كلام الله ـ تعالى ـ

- أولاً: نقد مذهب المعتزلة في كلام ا لله – تعالى –.
- ثانياً: نقد مذهب الأشاعرة في كلام ا لله –تعالى –.
- ثالثاً: توضيح مذهب السلف: أهل السنة والجماعة في كلام ا لله – تعالى –.

وفيما يلي سأعرض إن شاء ا لله – تعالى – هذه المسائل الثلاث؛ وبا لله التوفيق.

أولاً: نقد مذهب المعتزلة في كلام الله – تعالى –:

لقد التزم المعتزلة – بسبب طريقتهم المبتدعة في الاستدلال على حدوث العالم[1] – حدوث كل موصوف بصفة؛ حيث زعموا أن الصفات هي الأعراض؛ والأعراض لا تقوم إلا بجسم، وقد قام الدليل على حدوث الجسم.

وبسبب ذلك التزموا: نفي الصفات مطلقاً، فأنكروا أن يكون ا لله متكلماً بكلام يقوم بذاته. ثم لجأوا إلى القول بأن كلام ا لله – تعالى – فعل يخلقه في غيره، ثم زعموا: أن القرآن مخلوق.

وقد تصدى أهل السنة والحديث لنقد بدعة المعتزلة في الصفات عامة، وصفة الكلام خاصة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه ا لله –:

"... وأما أصل ضلالهم في الصفات، فظنهم أن الموصوف الذي تقوم به الصفات، لا يكون إلا محدثا.

وقولهم: من أبطل الباطل؛ فإنهم يسلمون أن ا لله حي، عليم، قدير، ... ومن

---

(١) راجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣٠١ – ٣٠٢.
نفس المصدر السابق، ج ١، ص ٣٠٦.
مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٦، ص ٥١٩ – ٥٢٠.
الغنية عن الكلام، للخطابي، ص ٩١ – ١٠١.
ذم الكلام، للهروي، ص ٣٣ – ٨٢.

المعلوم أن حيا بلا حياة، وعليما بلا علم، وقديراً بلا قدرة، مثل متحرك بلا حركة، وأبيض بلا بياض، ...، ...، ...، ونحو ذلك من الأسماء المشتقة التي يدعي فيها نفي المعنى المشتق منه، وهذا مكابرة للعقل والشرع، واللغة.

الثاني: أنه – أيضاً – من المعلوم أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل، لا غيره.

فإذا خلق – سبحانه – كلاماً في محل، وجب أن يكون ذلك المحل هو المتكلم به، فتكون الشجرة هي القائلة لموسى ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾[1]

ويكون كلّ ما أنطقه الله – تعالى – من المخلوقات كلاماً، فكلامه، كلاماً لله تعالى ..."[2].

وقد نقد أهل السنة والجماعة المعتزلة عندما زعموا أن الكلام صفة فعل فقط. والمعتزلة يطلقون القول بأن الله – سبحانه – يتكلم بمشيئته وإرادته؛ ولكن مرادهم بذلك أنه يخلق كلاماً منفصلاً عنه في جسم من الأجسام.

وشبهة المعتزلة في جعلهم الكلام صفة فعل اعتقادهم أن الكلام لا يكون إلا بفعل من الأفعال القائمة بالمتكلم، فلو تكلم الرب سبحانه بكلام، لقامت به صفة قديمة وهي الكلام. وهذا – عندهم – ممتنع؛ لأنهم استدلوا على حدوث العالم، وأن له محدثا، بحدوث الأجسام، واستدلوا على حدوث الأجسام بما قام بها من الأعراض، التي هي الصفات والأفعال. فلو قام بالرب – سبحانه – صفة الكلام للزم – على زعمهم – أن يكون محدثاً فينسدُّ حينئذ باب الاستدلال على حدوث العالم – على حد قولهم[3]–.

قال عبد الجبار:

"... ولا يصح أن ننزه الله – سبحانه – عن كثير من الأفعال إلا بعد بيان كونها أفعالاً؛ وذلك يقتضي أن نبين أن الكلام فعله، وليس هو من صفات ذاته..."[4].

---

(١) سورة طه، الآية ١٤.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية، ص ١٥٨.

(٣) راجع: المغني، ج ١٢، ص ٣٤٠، ٥٠٦.

(٤) نفس المصدر السابق، ج٦، ص ٤؛ ثم يراجع: منهاج السنة، ج ٢، ص ٨٠.

والحق هو قول أهل السنة والجماعة، وهو أن الكلام صفة ذات، وفعل، والكلام صفة قديمة النوع حادثة الأفراد، متعلقة بمشيئته وإرادته.

وأن ا لله – سبحانه – لم يزل يتكلم بما شاء، وإذا شاء، وهو وصف الكمال الذي يليق به.

ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم، ويقدر أكمل ممن لا يعلم، ولا يقدر، ومن يتكلم بمشيئته، وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً لذاته.

فالكلام صفة ذات؛ لأنه سبحانه لم يزل، ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال، منعوتاً بنعوت الجلال، ومنها صفة الكلام. وهي صفة فعل لأنه – سبحانه – يتكلم متى شاء. وهذا هو: مذهب السلف القائلين: بأن الكلام صفة ذات، وصفة فعل معاً[١].

وقد رد أهل السنة والجماعة على المعتزلة فقالوا: إن ا لله – تعالى – لم يزل متكلماً إذا شاء بكلام يقوم بذاته، وهو متكلم بصوت يسمع. وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديماً، وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة[٢].

وقد رد أهل السنة والجماعة على المعتزلة القائلين إن كلام ا لله فعل يخلقه في جسم من الأجسام، بائن عنه.

قال أهل السنة والجماعة إذا كان ا لله – تعالى – قد خلق كلامه منفصلاً عنه، لم يكن ذلك الكلام كلامه؛ بل هو كلام المحل الذي وجد فيه؛ فإن الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات إنما يتصف بها من قامت به، لا من خلقها، وفعلها في غيره ولهذا إذا خلق ا لله – تعالى – حركة، وعلماً، وقدرة في جسم، كان ذلك الجسم هو المتحرك، العالم، القادر بتلك الصفات؛ ولم تكن تلك الصفات، صفات ا لله – سبحانه – بل مخلوقات له. ولو كان ا لله – سبحانه – متصفاً بمخلوقاته المنفصلة عنه، لكان إذا أنطق

---

(١) يراجع: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٦، ص ٢١٩.
منهاج السنة، ج ٢، ص ٧٩ – ٨٢؛
نفس المصدر السابق، ج ١، ص ٧٩ – ٨٢؛
مجموع الفتاوى، ج ٨، ص ٤١٧ – ٤١٨.

(٢) راجع: منهاج السنة، ج١، ص ٢٢١.

الجامدات، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾[1].

وكما قال تعالى:

﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾[2].

وقال تعالى:

﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3].

وكما قال تعالى:

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[4].

فإذا كان كلام الله – تعالى – لا يكون إلا ما خلقه في غيره، وجب أن يكون هذا – كله – كلام الله، فإنه خلقه في غيره.

وإذا تكلمت الأيدي فينبغي أن يكون ذاك كلام الله تعالى كما زعمت المعتزلة أنه خلق كلاماً في الشجرة، كلم الله به نبي الله موسى عليه السلام[5].

وعندما زعمت المعتزلة أن قول الصفاتية: "بأن كلام الله – تعالى – صفة قديمة قائمة بذات الله"، يضاهيء قول النصارى بألوهية المسيح – تصدى لهم أهل السنة والجماعة وردوا هذه الشبهة مبينين أنه ليس هناك أدنى صلة بين قول الصفاتية وبين تثليث النصارى، وزعمهم بأزلية عيسى عليه السلام.

قال الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله –:

---

(١) سورة سبأ، الآية ١٠.

(٢) سورة النور، الآية ٢٤.

(٣) سورة فصلت، الآية ١٩ – ٢١.

(٤) سورة يس، الآية ٦٥.

(٥) راجع: منهاج السنة، ج ١، ص ٢٢٢.

"... ثم إن الجهمي ادعى أمراً، فقال: إنا وجدنا آية في كتاب الله تدل على أن القرآن مخلوق.

– فقلنا: أي آية؟

– فقال: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾[1] وعيسى مخلوق.

– فقلنا: إن الله منعك الفهم في القرآن، عيسى تجري عليه ألفاظ لا تجري على القرآن؛ لأنه يسميه مولوداً، وطفلاً، وصبيا، وغلاما، يأكل ويشرب، وهو مخاطب بالأمر والنهي، يجري عليه اسم الخطاب، والوعد، والوعيد، ثم هو من ذرية نوح، ومن ذرية إبراهيم، ولا يحل لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى.

هل سمعتم الله يقول في القرآن: ما قال في عيسى؟.

ولكن المعنى في قوله – جل ثناؤه–: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾[2].

فالكلمة التي ألقاها إلى مريم حين قال له كن، فكان عيسى، "بكن"، وليس عيسى هو "كن"؛ ولكن "بكن"، كان؛ فالكن من الله قول. وليس "الكن" مخلوقاً.

وكذب النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى؛ وذلك أن الجهمية قالوا: عيسى روح الله، وكلمته؛ إلا أن الكلمة مخلوقة.

– وقالت النصارى: عيسى روح الله من ذات الله، وكلمة الله من ذات الله، كما يقال: إن هذه الخرقة من الثوب.

– وقلنا نحن: إن عيسى بالكلمة كان، وليس عيسى هو الكلمة.

وأما قول الله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[3]، يقول: من أمره كأن الروح فيه، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[4] يقول من أمره.

---

(١) سورة النساء، الآية ١٧١.

(٢) سورة النساء، الآية ١٧١.

(٣) سورة النساء، الآية ١٧١.

(٤) سورة الجاثية، الآية ١٣.

وتفسير روح الله إنما معناه أنها روح بكلمة الله خلقها الله، كما يقال: عبد الله، وسماء الله، وأرض الله ..."[1].

وقد رد أهل السنة والجماعة على المعتزلة القائلين بأن كلام الله – تعالى – فعل من أفعاله يخلقه في جسم من الأجسام، منفصل عنه، غير قائم بذات الله؛ لأننا استدللنا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، وإنما استدللنا على حدوثها، بقيام الحوادث بها، وأن مالا ينفك عن الحوادث، فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أول لها؛ فلو قلنا: إنه يقوم به الكلام، لزم قيام الحوادث به؛ لأن هذه الأعراض حادثة. ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

– فقال أهل السنة والجماعة أحدثتم مقالة مبتدعة وهي القول بخلق القرآن، تزعمون أنكم تنصرون بها الإسلام، فلا الإسلام بها نصرتم، ولا لعدوه كسرتم؛ بل سلطتم عليكم أهل الشرع والعقل، فنصوص الكتاب والسنة تدل على خلاف ما ذهبتم إليه من البدعة والضلالة[2].

ثم بين أهل السنة أن الله – تعالى – متصف بصفة الكلام.

وأن كلامه قائم بذاته، ويتعلق بمشيئته وإرادته وأن الله يتكلم بحرف، وصوت، وأن كلامه – تعالى – ينزل حسب مصالح العباد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – :

"... وبالجملة فكون الرب لم يزل متكلماً إذا شاء – كما هو قول أهل الحديث – مبني على مقدمتين:

– على أنه يقوم به الأمور الإختيارية.

– وأن كلامه لا نهاية له.

قال الله تعالى:

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة، ص ٤٢ – ٤٣.

(٢) راجع: منهاج السنة، ج ١، ص ٨٠ – ٨١.

وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾[١].

وقال:

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢].

وقد قال غير واحد من العلماء إن مثل هذا من كلام الله يراد به: الدلالة على أن كلام الله لا ينقضي، ولا ينفد؛ بل لا نهاية له ....، ....، ... .

والكلام صفة كمال، والمتكلم بمشيئته، وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته؛ بل لا يعقل متكلم إلا كذلك، ولا يكون الكلام صفة كمال إلا إذا قام بالمتكلم، وأما الأمور المنفصلة عن الذات فلا يتصف بها البته..."[٣].

والحق أن قول المعتزلة بخلق القرآن بدعة شنيعة، وقولهم: إن كلام الله – تعالى – مخلوق، خلقه الله في غيره، وهو منفصل عنه، غير قائم بذاته – قول باطل مخالف للنقل الصحيح والعقل الصريح.

قال ابن تيمية:

"... إن سلف الأمة وأئمتها كانوا على الإيمان الذي بعث الله به نبيه ﷺ يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل.

ويقولون: إن القرآن كلام الله – تعالى – ويصفون الله بما وصف به نفسه من التكليم، والمناجاة، والمناداة، وما جاءت به السنن، والآثار، موافقة لكتاب الله تعالى.

فلم يكن في الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسائر أئمة المسلمين من قال: إن كلام الله مخلوق خلقه في غيره، ولم يقم به كلام، كما قالته: الجهمية من المعتزلة وغيرهم؛ بل لما أظهروا هذه البدعة اشتد نكير السلف والأئمة لها، وعرفوا أن حقيقتها أن الله لا يتكلم، ولا يأمر، ولا ينهى!!.

---

(١) سورة الكهف، الآية ١٠٩.

(٢) سورة لقمان، الآية ٢٧.

(٣) منهاج السنة النبوية، ج ٢، ص ٧٩ – ٨٠.

فلو خلق كلاماً في الشجرة: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾[١]، لكان ذلك كلاماً للشجرة، وكانت هي القائلة: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾[٢]، ....، ....، .... .

وقد علم أن الله إذا خلق في بعض الأعيان علماً، أو قدرة، أو حركة، أو إرادة، كان ذلك المحل هو العالم، القادر، المتحرك، المريد.

فلو لم يكن كلامه إلا ما يخلقه في غيره، لكان الغير هو المتكلم به..."[٣].

ولهذا غلّظ[٤] أئمة السنة، وأهل الحديث، بدعة القول بخلق القرآن، واشتد إنكارهم[٥] عليهم، وقالوا: عبارات مطلقة في تكفير[٦] القائلين بخلق القرآن.

حكم من قال بخلق القرآن هل يكفر؟ أم لا؟.

الحق أن أئمة السنة، وأهل الحديث قد بينوا أن القول بخلق القرآن كفر، وأصل مقالة الجهمية القائلين بنفي الصفات، وخلق القرآن كفر، ثم كفروا المعتزلة، والجهمية، وعادوهم في الله، وأبغضوهم، وتواصوا على هجرهم، ورفضوا الخوض معهم في بدعتهم، أو مجادلتهم، واتفقوا على مقتهم، وكبتهم، وإذلالهم، وإبعادهم، وعدم صحبتهم، أو سماع كلامهم، أو مبادرتهم بالقول في شيء من بدعهم، وأجمعوا على أنه لا ينبغي توقير أهل البدع، أو احترامهم؛ بل اعتبروا هجرهم، ومجانبتهم قربة لله تعالى[٧].

وعلى الرغم من ذلك؛ فإن تكفير القائلين بخلق القرآن فيه تفصيل – وكذلك سائر أصناف أهل البدع والأهواء –.

---

(١) سورة طه، الآية ١٤.

(٢) سورة طه، الآية ١٤.

(٣) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٥١٨ – ٥١٩.
ثم راجع: نفس المصدر السابق ج ٦، ص ٣١٥ – ٣١٦.
جامع الرسائل – المجموعة الأولى –، ص ١٥٦.

(٤) ذكر ابن تيمية أسباب كون هذه البدعة مغلظة بمجموع الفتاوى، ج ٣، ص ٣٥٢ – ٣٥٥؛ ثم ج ١٢، ص ٥١٠ – ٥٢٢.

(٥) راجع نفس المصدر السابق، ج ١٢، ص ٤٦٤ – ٥٥٣.

(٦) راجع: شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، تحقيق أ.د. أحمد سعد حمدان، ج ٢، ص ٣١٣.

(٧) راجع: عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ص ١٠٠ – ١١٢.

والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير المعتزلة القائلين بنفي الصفات، وخلق القرآن، وإنكار العلو، والرؤية ... وأمثال هذه المقالات[١].

وفصل الخطاب في هذا الباب، بذكر أصلين:

- **الأول**: يجب أن يعلم أن الكافر - في نفس الأمر - من أهل الصلاة لا يكون إلا منافقاً.

وإذا كان كذلك فأهل البدع فيهم المنافق الزنديق، فهذا كافر[٢]، ويكثر مثل هذا في الجهمية المحضة، فإن أصل التجهم زندقة ونفاق.

- ومن المعتزلة من يكون فيه إيمان باطناً وظاهراً؛ لكن فيه جهل وظلم حتى أخطأ ما أخطأ من السنة:

- فهذا ليس بكافر، ولا منافق.
- ثم قد يكون منه عدوان وظلم، يكون به فاسقاً، أو عاصياً.
- وقد يكون مخطئاً، متأولاً، مغفوراً له خطؤه.
- وقد يكون - مع ذلك - معه من الإيمان، والتقوى، ما يكون معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه.

الثاني: أن المقالة تكون كفراً، مثل نفي الصفات، وخلق القرآن، وإنكار العلو، ونفي الرؤية...؛ لكن لا يجوز تكفير الشخص المعين؛ لأن تكفير شخص بعينه يحتاج إلى تحقق شروط، وانتفاء موانع[٣].

قال ابن تيمية:

"... وليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين - وإن أخطأ، وغلط - حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة.

---

(١) لقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - النفس في تحرير وتقرير القول في حكم تكفير المبتدعة في القرآن، وغيره.
يراجع: مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ٤٦٤ - ٥٥٣؛ المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٥٢ - ٣٥٥؛ المصدر نفسه، ج ١٢، ص ١٨٠.

(٢) مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ٣٥٣.

(٣) راجع: مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ٣٥٢ - ٣٥٥.

ومن ثبت إسلامه بيقين، لم يزل ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة..."[١].

وقد ذكر ابن تيمة أن أئمة السنة، وأهل الحديث أثر عنهم أقوال في تغليظ بدعة المعتزلة؛ فقالوا: إن مقالاتهم شر من مقالات اليهود والنصارى، وإننا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع حكاية مقالاتهم[٢]!!.

وبعض السلف قال إنهم ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة !!

ثم ذكروا عبارات مطلقة في تكفيرهم؛ ولهذا كفروا من يقول إن القرآن مخلوق، وأن الله – تعالى – لا داخل العالم ولا خارجه...!.

وعلى الرغم من ذلك كله؛ فإنه لا يستلزم تكفير المعين.

قال ابن تيمية:

"... كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر، اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط، وموانع؛ قد تنتفي في حق المعين وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين؛ إلا إذا وجدت الشروط، وانتفت الموانع.

يبين هذا أن الإمام أحمد، وعامة الأئمة: الذين أطلقوا هذه العمومات – لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه.

فإن الإمام أحمد – مثلاً – قد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن، ونفي الصفات، وامتحنوه وسائر علماء وقته، وفتنوا المؤمنين والمؤمنات – الذين لم يوافقوهم على التجهم – بالضرب – والحبس، والقتل، والعزل عن الولايات، وقطع الأرزاق، ....، ....، ....

ومعلوم أن هذا من أغلظ التجهم، فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من قولها،...، ...

---

(١) مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ٤٦٦.
ثم راجع، ص ٤٦٥ – ٤٦٦.
ص ٤٦٨ – ٤٦٩.
ص ٤٨٤ – ٤٨٥.

(٢) مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ٤٨٥. ثم راجع: السنة، لعبد الله بن أحمد، ج ١، ص١٧٤.

ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة، وغيره. ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم، وحلّلهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر.

ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الإستغفار لهم؛ فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسنة، والإجماع.

وهذه الأقوال والأعمال منه – ومن غيره من الأئمة – صريحة في أنهم لم يكفّروا المعينين من الجهمية، الذين كانوا يقولون: القرآن مخلوق، وأن ا لله لا يرى في الآخرة..."[1]. وا لله أعلم.

ثانياً: نقد مذهب الأشاعرة في كلام الله – تعالى –

نقد مذهب الأشاعرة في كلام ا لله – تعالى – ينصب على خمس نقاط؛ وهي:

أ – قولهم بالكلام النفسي.

ب – قولهم بنفي الحرف والصوت في كلام ا لله – تعالى –.

ج – قولهم: إن الحروف والألفاظ حكاية عن المعنى القديم – عند ابن كلاب – وعبارة عنه عند أبي الحسن الأشعري.

د – قولهم: بأن الكلام النفسي لا يتعلق بالمشيئة.

هـ – قولهم: بأن كلام ا لله – تعالى – معنى واحد، هو أمر، ونهي، وخبر، واستفهام، ووعد، ووعيد، ونداء.

وفيما يلي – إن شاء ا لله – عرض لنقد الأشاعرة في كل نقطة من هذه النقاط. ومن ا لله نستمد العون والتوفيق.

أ – نقد قولهم بالكلام النفسي:

لقد أسس الأشاعرة مذهبهم في كلام ا لله – تعالى – على أساس أن القرآن معنى نفسي، أزلي، قائم بالنفس، لا يتعلق بالإرادة والمشيئة، وأنه لازم لذات الرب – تعالى – كلزوم الحياة، والعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى ج١٢، ص ٤٨٧ – ٤٨٩.
ثم راجع: ص ٤٩٧ – ٤٩٨؛ ص ٥٠٠ – ٥٠١.

وأول[1] من قال بالكلام النفسي عبد الله بن سعيد بن كلاب (ت + ٢٤٠هـ)، ثم تلقفه أبوالحسن الأشعري عنه، ثم صار المذهب الرسمي للأشاعرة فيما بعد.

وقد بُني الكلام النفسي على أساس أن الكلام لابد أن يقوم بذات المتكلم، والحروف والأصوات حادثة مخلوقة؛ فلا يمكن أن تقوم بذات الرب – تعالى –؛ لأن الله سبحانه – عندهم – لا تقوم به الحوادث؛ لأنهم زعموا أن ما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث.

وهذا القول مبني على مسألة إنكار قيام الأفعال والأمور الإختيارية بالرب – تعالى – ويسمونها مسألة "حلول الحوادث" بذات الله – تعالى –.

وحقيقتها: إنكار أفعاله – تعالى – وإرادته، ومشيئته.

ثم زعم الأشاعرة أن كلام الله – تعالى – هو معنى واحد قائم بذات الرب – جل وعلا – وهو صفة قديمة، أزلية ليس بحرف ولا صوت، ولا ينقسم إلى حروف وأصوات، وسور وآيات، وليس له أبعاض، ولا له أجزاء، والمعنى النفسي الأزلي هو: عين الأمر، وعين النهي، وعين الخبر، وعين الإستفهام، الكل من ذلك المعنى الأزلي النفسي الواحد.

وكونه توراة، وإنجيلا، وقرآناً تقسيم للعبارات عنه، لا، لذاته.

والألفاظ حكاية، ودلالة عن المعنى النفسي الأزلي، ويمكن أن يعبر عن ذلك المعنى النفسي الأزلي: بالعبارة، أو الإشارة والكتابة.

وإن عبر عنه بالعبرية، كان اسمه توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً وزبورا، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا.

وكونه أمراً، ونهياً، وخبراً، واستفهاما صفات لذلك المعنى الأزلي الواحد، لا أنواع له.

والطامة الكبرى، والبلية العظمى أن الأشاعرة قد نسبوا هذه المقالة المبتدعة في

---

(١) راجع: الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ٨١؛ ٨٢. مجموع الفتاوى ج ٧، ص ١٣٤؛ مختصر الصواعق، ص ٤١١.

كلام ا لله – تعالى – إلى الشرع، وزعموا أن الكلام النفسي له أصل في القرآن[1].

ونسبوا هذه المقالة إلى الرسول ﷺ فزعموا أنه جاء بهذا، ودعا إليه الأمة.

وسموا أنفسهم أهل الحق، ... وأهل السنة والجماعة، وحكموا على من عداهم بمجانبة الصواب، ولقبوهم بأهل الباطل.

وجمهور العقلاء يقولون: إن تصور مذهب الأشاعرة في كلام ا لله – تعالى – كافٍ في الجزم ببطلانه، وهو لا يتصور إلا كما تتصور المستحيلات الممتنعات[2].

وعندما نمعن النظر في مذهب الأشاعرة في كلام ا لله – تعالى – نجد أن عندهم جزءاً من الحق خالفوا به المعتزلة، وهو قولهم: إن كلام ا لله – تعالى – صفة أزلية قائمة بذاته تعالى.

لكن هذا الجزء من الحق يشوبه أضعاف أضعافه من الباطل، وهو قولهم: إن كلام ا لله – تعالى – معنى نفسيٌّ ليس بحرف ولا صوت، ولا يتعلق بمشيئته وقدرته، وزعمهم أنه معنى واحد، وأن الحروف والألفاظ حكاية عنه كما يقول ابن كلاب، وعبارة عنه كما يقول الأشعري، وزعمهم أن الحروف حادثة مخلوقة[3].

وأيضاً عندما نمعن النظر في مذهب المعتزلة: نجد أن عندهم جزءا من الحق، وهو: قولهم: إن كلام ا لله تعالى حروف منظومة وأصوات مقطعة، وأنه متعلق بمشيئته وقدرته، وينزل حسب مصالح العباد.

لكن هذا الجزء من الحق يقترن به أضعاف أضعافه من الباطل، وهو زعمهم أن كلام ا لله – تعالى – ليس صفة أزلية قائمة بذاته؛ بل إنه حادث مخلوق في محل منفصل عن ا لله – تعالى –.

والناقد البصير يستفيد من كلام كل طائفة، فساد كلام الأخرى، فما يستدل به

---

(١) راجع: التمهيد، للباقلاني، ص ٢٥١.

(٢) راجع: مختصر الصواعق المرسلة، ص ٤١١.

(٣) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٧٧ – ٧٨؛ ثم معالم أصول الدين، ص ٦٤. نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ٢٧٩؛ ثم محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ٢٥٠. الأربعين في أصول الدين، ج ١، ص ٢٥٧؛ ثم المواقف في علم الكلام، ص ٢٩٤.

الأشعري هو دليل لأهل السنة على أن كلام الله – تعالى – صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى.

وما يستدل به المعتزليُّ، هو دليل لأهل السنة على أن كلام الله تعالى – هو حروف منظومة، وأصوات مقطعة، وأنه سور، وآيات، ومنه بدأ، وإليه يعود، وأنه متعلق بمشيئته وقدرته – سبحانه –.

والذي أوقع كلا الطائفتين في الخطأ هو علم الكلام المذموم، والتزام لوازم الطرق الكلامية، والمناهج العقلية، وقلة الإعتماد على الأدلة النقلية، وجهلهم بالأقوال المأثورة عن السلف والأئمة قال ابن أبي العز[1] الحنفي: (٧٣١ – ٧٩٢هـ).

"... وبالجملة: فكل ما تحتج به المعتزلة مما يدل على أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته، وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء، فهو حق يجب قبوله.

وما يقوله من يقول: إن كلام الله قائم بذاته، وأنه صفة له، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف – فهو حق يجب قبوله، والقول به.

فيجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب، والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما..."[2].

وقال ابن تيمية:

"... فليتدبر المؤمن العالم كيف فرق هذا الكلام المحدث المبتدع بين الأمة، وألقى بينها العداوة والبغضاء – مع أن كل طائفة تحتاج أن تضاهي من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض – إذ مع كل طائفة من الحق ما تنكره الأخرى.

---

(١) هو: محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي، ولد سنة (٧٣١هـ) اشتغل بالعلوم، وكان يدرس ويفتي وتولى الخطابة، والقضاء مدة، وقد توفي بدمشق سنة (٧٩٢هـ).

راجع:

– الدرر الكامنة، ج ٣، ص ١٩٣.

– شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٢٦.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٠.

فالذين قالوا بخلق القرآن إنما ألقاهم في ذلك أنهم رأوا أنه لايمكن أن يكون الكلام لازماً للذات لزوم العلم؛ بل الكلام يتعلق بمشيئة المتكلم وقدرته، فقالوا: يكون من صفات الفعل، والمتكلم: من فعل الكلام[١]، ثم لم يثبتوا فعلاً إلا منفصلاً عنه؛ لنفيهم أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته.

وصار من قابلهم[٢] يريد أن يثبت كلاماً لازماً للمتكلم لا يتعلق بمشيئته وقدرته: إما معنى، وإما حروفاً، ويثبت أن المتكلم لا يقدر على التكلم، ولا يمكنه أن يقول غير ما قال، ويسلب المتكلم قدرته على القول والكلام وتكلمه باختياره ومشيئته.

فإذا قال له الأول[٣]: "المتكلم من فعل الكلام".

قال هو[٤]: "المتكلم من قام به الكلام".

ولكن ذاك[٥] يقول: لا يقوم الكلام بفاعله،

وهذا يقول[٦]: لا يختار المتكلم أن يتكلم.

فأخذ هذا[٧] بعض صفة الكلام، وهذا[٨] بعضها.

والمتكلم[٩]: من قام به الكلام، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته؛ ولهذا يوجد كثير من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون في أصل عظيم من أصول الإسلام الأقوال التي يعرفونها.

---

(١) هذا هو قول المعتزلة.
(٢) أي: الأشاعرة.
(٣) أي: المعتزلي.
(٤) هذا هو قول الأشاعرة.
(٥) أي: المعتزلي.
(٦) هذا هو قول الأشاعرة.
(٧) أي: أخذ المعتزلة ببعض صفات الكلام.
(٨) أي: أخذ الأشاعرة ببعض صفات الكلام.
(٩) هذا عند السلف، وأئمة السنة، الذين يقولون: إن كلام الله تعالى صفة قائمة بذاته، وهو يتكلم متى شاء وإذا شاء بما شاء.

وأما القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول فلا يعرفونه ولا يعرفون قائله ..."[1].

وقد تصدى أبو نصر عبيد الله السجزي لنقد مذهب الأشاعرة في قولهم بالكلام النفسي، وتعلقهم ببعض الآيات التي فهموها على غير فهمها، وتأولوها على غير وجهها الصحيح، كما فند استدلالهم بشعر الأخطل.

قال عبيد الله السجزي: (ت ٤٤٤هـ).

"... فأما تعلقهم ببيت الأخطل، فإن معنى قوله: إن البيان من الفؤاد...

هو أن المرء إنما يروي في نفسه أولاً ما يريد أن يتكلم به، فالموجب للبيان هو الذي انطوى عليه القلب، وحقيقة الكلام هو النطق به المسموع لا غير.

والذي قاله الأخطل إنما يكون في أوقات مخصوصة لآحاد الناس. والغالب من أحوالهم الكلام على الهاجس[2] بما لم يرددوه في أنفسهم، ولم يهموا به.

ولو كان حقيقة الكلام ما يتعلق بالفؤاد دون النطق، لكان كل ذي فؤاد ناطقاً متكلماً في حال سكونه، ووجود الآفة به، كالأخرس، والطفل، والنائم.

ولا خلاف بين العقلاء في أن الطفل الرضيع أول ما يولد غير متكلم، وأن الأخرس والساكت ليسا بمتكلمين، وكذلك النائم في الغالب.

وقد دل القرآن على أن القرآن هو النطق، وذلك قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾[3].

والإنصات عند العرب ترك النطق.

وقال النبي ﷺ : (رحم الله من تكلم فغنم، أو سكت فسلم)[4].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ٢، ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٢) الهاجس: الخاطر: والهجس ما وقع في خلدك. تقول هجس في قلبي هم وأمر". لسان العرب (باب السين فصل الهاء) ج ٦، ص ٢٤٦.

(٣) سورة الأعراف، الآية ٢٠٤.

(٤) حديث حسن.

قال فضيلة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني "فالحديث عندي حسن بمجموع هذه الطرق. والله أعلم".

=

فعلم بذلك أن السكوت والكلام لا يجتمعان في الوقت الواحد، في محل واحد.

ولا خلاف بين صدور علماء المسلمين في أن من قال في نفسه: عبدي حر من غير أن ينطق بذلك، لم يعتق عبده.

ولو قال: عبدي حر نطقاً ثم قال: لم أنو بما قلت عتقه؛ حكم بعتق العبد ولم يلتفت إلى نيته.

...، ...، ...، وغير جائز عند ذوي التحصيل تعلق الأحكام بالمجاز دون الحقيقة فيها.

فلما وجدنا أحكام الشريعة المتعلقة بالكلام منوطة بالنطق الذي هو حرف وصوت، دون ما في النفس، علمنا أن حقيقة الكلام هي الحرف والصوت.

ولو حلف امرؤ أنه لا يتكلم ساعة من النهار، فأقام في تلك الساعة يحدث نفسه بأشياء، ولا ينطق بها، كان باراً غير حانث، ولو كان الكلام هو ما في النفس حنث في أول ما يحدث به نفسه.

فإن قيل الأيمان إنما تعلق بالعرف فلذلك لم يحنث إذا لم ينطق.

قيل هذا أعظم الحجج عليكم؛ لأنكم ألجئتم إلى إقرار بأن عرف الناس كافة، هو: أن حقيقة الكلام هي النطق الذي لا يعرى عن حرف وصوت، دون ما في النفس"[١].

- سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج ٢، ص ٥١٠ - ٥١١؛ حديث رقم ٨٥٥.
والحديث روي بألفاظ مختلفة:
أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٤٧/٢) من طريقين مرسلاً ومرفوعاً.
أخرجه البغوي في "حديث كامل بن طلحة" (٢/٣).
وابن أبي الدنيا في الصمت (٤١/٤٧)؛ والبيهقي في شعب الإيمان (٢٤١/٤ /٤٩٣٤).
وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٨٠).
ومن طريق ابن المبارك رواه ابن أبي الدنيا (٦٤/٥٤).
وذكره السيوطي في الجامع الصغير ٢٣/٢.
راجع: سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث رقم ٨٥٥ ج ٢، ص ٥١٠ - ٥١١.

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٤٥ - ١٤٨.

وكذلك تعقب السجزي الأشاعرة في تعلقهم ببعض الآيات من أجل إثبات الكلام النفسي. وأن قول العرب: قلت في نفسي كلاماً هو من قبيل المجاز، والتوسع في اللغة، وليس كلاماً حقيقة.

قال:

"... وأما احتجاجهم بقول الله – سبحانه : ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾[١].

فتقلبُ عليهم؛ لأن القول لما كان في الحقيقة هو الحروف المتسقة المسموعة، والذي من المنافقين بخلاف ذلك، بين الله – سبحانه – أنهم قالوه في أنفسهم.

ونحن لا ننكر تجويز العرب وسائر العقلاء أن يقال: قلت في نفسي، وحدثت نفسي.

وإنما نقول: إن ذلك تجوز واتساع وليس بحقيقة الكلام لما ذكرنا أولاً من تعلق الأحكام بما هو حروف دون ما في النفس.

وأما تعلقهم بقوله جل جلاله: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا﴾[٢].

فمثل الأول. والقول في النفس مجاز؛ وإنما سمي بذلك لأنه يصير في ثاني الحال قولا، والعرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان قريباً منه، أو كان منه بسبب.

وقد ذكرنا قول الأوائل والعرب قبل هذا[٣] وأن الكلام هو الحروف المتسقة والأصوات المقطعة، والإسم والفعل والحرف الجاي لمعنى.

وقد نهى النبي ﷺ عن صوم الصمت[٤].

---

(١) سورة المجادلة، الآية ١٨.

(٢) سورة يوسف، الآية ٧٧.

(٣) راجع: الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ٨١.

(٤) رواه أبوداود (كتاب الوصايا: باب ماجاء متى ينقطع اليتم) ج ٣، ص٢٩٣ ح ٢٨٧٣ من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولفظه (حفظت عن رسول الله ﷺ لايتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل).

=

وإذا كان الصامت متكلماً في حال صمته فلا معنى للنهي.

ومن قول الحكماء: (لئن كان الكلام من فضة، فإن السكوت من ذهب)[١].

ففضّل السكوت على الكلام لاقتران السلامة به. فإن النبي ﷺ قال: (من صمت نجا)[٢].

....، ....، ....، والذي يقول في نفسه من غير أن ينطق به ساكت عند الخلق كافة. ولا يقع التفاضل بينه وبين السكوت وإنما يقع ذلك بين النطق بالحروف والأصوات والسكوت عنه.

= قال الشيخ الألباني: صحيح. انظر: صحيح الجامع الصغير ج ٦، ص ٢١٣. ثم راجع: الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٤٩، هامش رقم (٥).

(١) روى ذلك من كلام لقمان الحكيم: انظر: ابن عاصم: الزهد، ص ٢٢.

وابن أبي الدنيا: الصمت وآداب اللسان، ص ٦١٤ ح ٧٤١. ورواه ابن أبي الدنيا من كلام سليمان بن داود عليهما السلام.

انظر: الصمت وآداب اللسان، ابن أبي الدنيا، ص ٢١٦ ح ٤٧.

(٢) سنن الترمذي (صفة القيامة: باب رقم ٥٠ ج٤، ص ٦٦٠ حديث رقم ٢٥٠١ من حديث عبد الله بن عمرو. قال: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة).

* سنن الدارمي (كتاب الرقائق: باب في الصمت) ج ٢، ص ٢٩٩ من طريق ابن لهيعة من حديث عبد الله بن عمرو أيضاً.

* ورواه أحمد ج ٢، ص ١٥٩، ١٧٧.

قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني بعد أن ساق قول الترمذي السابق: "قلت يعني أنه ضعيف لسوء حفظ ابن لهيعة الذي عرف به؛ لكن رواه عن بعض العبادلة الذين حديثهم عنه صحيح عند المحققين من أهل العلم منهم عبد الله بن المبارك، فقال في كتاب الزهد (ق١٧٢/١ كواكب ٥٧٥ ورقمه ٣٨٥) طبع الهند (انظر: كتاب الزهد، باب حفظ اللسان، ص ١٣٠ بتحقيق الأعظمي) أنبأنا عبد الله بن لهيعة به؛ ومنهم عبد الله بن وهب، فرواه في الجامع ٤٩.

وأخرجه ابن شاهين في الترغيب (ق١٠٧/١) من طريق ابن وهب عنه به؛ لكنه قرن معه عمرو ابن الحارث، وهو ثقة.

ولعل الطبراني أخرجه من هذه الطريق فقد قال المنذري (٩/٤) رواه الترمذي، وقال غريب؛ والطبراني رواته ثقات.

ونقل المناوي عن الزين العراقي أنه قال: "سند الترمذي ضعيف وهو عند الطبراني بسند جيد" أ.هـ (انظر: فيض القدير ١٧١/٦. وهذا ذكره العراقي في "تخريج الإحياء" (١٠٨/٣). سلسلة الأحاديث الصحيحة ج ٢، ص ٧٢ حديث رقم ٥٣٦.

وقال عمر بن الخطاب – رضي ا لله عنه – في حديث السقيفة[١] – وكنت زورت في نفسي مقالة أردت أن أقوم بها بين يدي أبي بكر[٢]، فبين أنه لم يقم بها في حال تزوره.

والتزوير[٣] في هذا الموضع هو: أن يروي المرء في نفسه أولاً ما يجب أن يتكلم به ويصلحه، ويتأمل إن قيل به، حتى يتصور كالمقول ثم ينطق به. وهذا شأن ذوي التحصيل خيفة منهم على وقوع الزلل مع العجلة.

وقال النبي ﷺ: (إن ا لله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها مالم تكلم، أو تعمل به)[٤].

وهو حديث صحيح مشهور، وقد تلقته الأمة بالقبول وعلقوا به كثيرا من الأحكام.

---

(١) أي: سقيفة بني ساعده.

(٢) رواه البخاري (كتاب الحدود: باب رجم الحبلى من الزنا) ج ١٢، ص ١٤٤ حديث رقم ٦٨٣٠ من حديث عبد ا لله بن عباس. وفيه:
"وكنت قد زورت مقالة أعجبتني أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر"
* رواه الإمام أحمد في المسند، ج ١، ص ٥٦. من حديث مسند عمر بن الخطاب رضي ا لله عنه، بلفظ البخاري.

(٣) التزوير: اصلاح الشيء؛ وهو: إصلاح الكلام، وتهيئته.
قال الأصمعي: "... التزوير: تهيئة الكلام وتقديره، والإنسان يزور كلاماً، وهو أن يقومه ويتقنه قبل أن يتكلم به". راجع: لسان العرب (باب الراء، فصل الزاء) ج ٤، ص ٣٣٧.

(٤) رواه البخاري، ج٥، ص ١٦٠. حديث رقم ٢٥٢٨ من حديث أبي هريرة رضي ا لله عنه.
ج١١، ص ٥٤٨ حديث رقم ٦٦٦٤.
ج ٩، ص ٣٨٨، حديث رقم ٥٢٦٩.
* ورواه مسلم، ج ١، ص ١١٦ حديث رقم ٢٠١، ٢٠٢.
* ورواه الترمذي، ج ٢، ص ٦٥٧ حديث رقم ٢٢٠٩.
* ورواه النسائي، ج٦، ص ١٢٧.
* ورواه ابن ماجة، ج ١، ص ٦٥٨ حديث رقم ٢٠٤٠؛ ج ١، ص ٦٥٩ حديث رقم ٢٠٤٤.
* ورواه الإمام أحمد في مسنده ج٢، ص ٤٢٥، ٤٧٤، ٤٨١، ٤٩١ مسند أبي هريرة.

وقد أخرج النبي ﷺ حديث النفس عن أن يكون كلاماً في الحقيقة بقوله: (ما لم تتكلم به)[١] فبين أن من تحدث (في)[٢] نفسه بالشيء غير متكلم به في تلك الحالة وغير مؤاخذ بما كان منه.

وقال اليزيدي[٣] في كتاب "ما اتفق لفظه واختلف معناه من لغات العرب"[٤]:

"... الحرف هو الواحد من حروف الكلام، والحرف حرف البئر وحرف الرغيف، وحرف كل شيء جانبه، والحرف الشك، فسروا قوله جل وعز (على حرف)[٥] على شك، والحرف الناقة الضامرة التي نحلت[٦].

فبين أن الكلام عند العرب هو الحروف لاغير..."[٧].

والكلام النفسي الذي يدعيه الأشاعرة لا يستطيعون إثباته في الواقع، والعقلاء وأهل اللغة يخالفونهم في إثبات حقيقته؛ لأن الكلام الحقيقي لا يكون إلا حروفاً منظومة، وأصواتا مقطعة؛ أما إطلاق مسمى الكلام على المعنى القائم بالنفس فهو قول مبتدع

---

(١) في الأصل يتكلم وهو خلاف الرواية.

(٢) قال محقق الكتاب - شكر الله سعيه -: (في) ليست في الأصل والسياق يقتضيها أ.هـ قلت: ولعل الصواب "من حدث نفسه" والله أعلم.

(٣) هو: إبراهيم بن أبي محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي اليزيدي أبوإسحاق، أديب وشاعر من ندماء المأمون العباسي، توفي سنة ٢٢٥هـ. راجع: وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٩٠، الأعلام ج ١، ص ٧٤.

(٤) ذكر ابن خلكان هذا الكتاب؛ فقال: "... واليزيديون يفتخرون بالكتاب الذي وضعه إبراهيم ابن أبي محمد المذكور، في اللغة وسماه كتاب (ما اتفق لفظه وافترق معناه) جمع فيه كل الألفاظ المشتركة في الإسم المختلفة في المسمى - قال - ورأيته في أربع مجلدات، وهو من الكتب النفيسة، يدل على غزارة علم مؤلفه وسعة اطلاعه). وفيات الأعيان ج ٦، ص ١٩٠.
ومن ذكره السيوطي راجع: المزهر ج٢، ص ٤١٩.
وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي ج ٢، ص ١٦٩.

(٥) قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ﴾ سورة الحج، الآية ١١.

(٦) راجع: هذه المعاني والاطلاقات للحرف في :لسان العرب (كتاب الفاء باب الحاء) ج٩، ص ٤١ - ٤٢.

(٧) الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي عبيد الله السجزي، تحقيق محمد باكريم باعبدالله، ص ١٤٥ - ١٥١.

حادث، لا يؤيده الشرع، ولا يوافق لغة العرب.

وكيف يستدلون على مسألة من مسائل أصول الدين بقول شاعر نصراني، والنصاري قد ضلوا في كلمة الله تعالى – ضلالاً بعيداً !!.

قال ابن تيمية:

"... فالكلام القديم "النفساني" الذي أثبتموه، لم تثبتوا ماهو؟؛ بل ولا تصورتموه، وإثبات الشيء فرع تصوره، فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟.

ولهذا كان أبوسعيد بن كلاب – رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة – لا يذكر في بيانها شيئاً يعقل؛ بل يقول: هو معنى يناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس إنما يتصوران إذا تصور الكلام؛ فالساكت هو: الساكت عن الكلام.

والأخرس هو: العاجز عنه، أو الذي: حصلت له آفة في محل النطق تمنعه عن الكلام.

وحينئذ فلا يعرف الساكت والأخرس حتى يعرف الكلام، ولا يعرف الكلام حتى يعرف الساكت والأخرس.

فتبين أنهم لم يتصوروا ما قالوه، ولم يثبتوه. ....، ....، ....، ....، فالنصارى[1] تتكلم بلا علم، فكان كلامهم متناقضا ولم يحصل لهم قول معقول.

---

(١) النصارى أشركوا عندما جحدوا التوحيد، وقالوا: بالتثليث. فهم يقولون: باسم الأب، والابن، وروح القدس إله واحد!!.

وهم مضطربون في شرح عقيدة التثليث أشد الإضطراب، وقولهم في التثليث متناقض في نفسه؛ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

– فبعضهم يقول بالحلول، أي أن جزءاً من الله حلَّ في عيسى بن مريم – عليه السلام –.

– وبعضهم يقول بالإتحاد أي أن عيسى بن مريم فيه طبيعتان طبيعة من الله (اللاهوت) وطبيعة من الإنسان (الناسوت) فاتحدت الطبيعتان فصارتا طبيعة واحدة أي: على حد تعبيرهم اتحد اللاهوت بالناسوت.

– وبعضهم يقول: هو واحد بالذات ثلاثة بالأقنوم.

والأقانيم يفسرونها تارة بالخواص.

وتارة بالصفات، وتارة بالأشخاص.

=

كذلك من تكلم في كلام ا لله بلا علم كان كلامه متناقضا ولم يحصل له قول يعقل.

ولهذا كان مما يشنع به على هؤلاء أنهم احتجوا في أصل دينهم، ومعرفة حقيقة الكلام – كلام ا لله، وكلام جميع الخلق – بقول شاعر نصراني يقال له الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقد قال طائفة: إن هذا ليس من شعره؛ وبتقدير أن يكون من شعره فالحقائق العقلية، أو مسمى لفظ الكلام الذي يتكلم به جميع بني آدم لا يرجع فيه إلى قول ألف شاعر فاضل؛ دع أن يكون شاعراً نصرانياً اسمه الأخطل؛ والنصارى قد عرف أنهم يتكلمون في كلمة ا لله بما هو باطل..."[١].

وقال ابن أبي العز الحنفي: (٧٣١ – ٧٩٢هـ):

"... وأما من قال إنه معنى واحد، واستدل عليه بقول الأخطل

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فاستدلال فاسد.

ولو استدل مستدل بحديث في "الصحيحين" لقالوا هذا خبر واحد!! ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به!!.

فكيف وهذا البيت قيل إنه موضوع، منسوب إلى الأخطل، وليس هو في ديوانه؟.

وقيل: إنما قال: "إن البيان[٢] لفي الفؤاد"؛ وهذا أقرب إلى الصحة.

= ولهذا كانوا مضطربين في فهم عقيدة التثليث، وفي التعبير عنه، لا يكاد واحد منهم يعبر عنه بمعنى معقول ولا يكاد إثنان يتفقان على معنى واحد. نعوذ با لله من المكر والخذلان!!.

راجع:

الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ١، ص ٤٨، ج ٢، ص ٥٩.

الداعي إلى الإسلام، ص ٣٥٩ – ٣٨٥.

(١) مجموع الفتاوى، ج ٦ ، ص ٢٩٦ – ٢٩٧.

(٢) راجع: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ج ١، ص ٣٤٤ – ٣٤٥.

وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الإستدلال به؛ فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام، وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة ا لله واتحد اللاهوت بالناسوت!!.

أي: شيءٌ من الإله بشيء من الناس!!.

أفيستدل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام، ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب؟!!.

وأيضاً: فمعناه غير صحيح؛ إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلماً؛ لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به، ولم يسمع منه. ....، ....، ....، ...

ويرد قول من قال: بأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس – قوله ﷺ:

(إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس)[1].

وقال: (إن ا لله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة)[2].

---

(١) صحيح.

* رواه مسلم (كتاب الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة) صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٥، ص ٢٣ - ٢٤.

* سنن أبي داود (كتاب الصلاة: باب تشميت العاطس في الصلاة) ج١، ص ٢٤٥ حديث رقم ٩٣٠، ٩٣١.

(وكتاب الأيمان والنذور: باب في الرقبة المؤمنة) ج ٣، ص ٢٣٠ ح ٣٢٨٢.

* ورواه النسائي (كتاب السهو: باب الكلام في الصلاة) ج ٣، ص ١٤ - ١٨؛ ح ١٧٩، ١٨٠.

* وأخرجه أبوعوانة (٢/١٤١ - ١٤٢)

* والدارمي (١/٣٥٣ - ٣٥٤).

* والطحاوي في شرح المعاني (١/٢٥٨).

* وابن الجارود في المنتقى ص ١١٣ - ١١٤.

* والبيهقي (٢/٢٤٩ - ٢٥٠).

* والطيالسي (١١٠٥).

* والإمام أحمد في مسنده (٥/٤٤٧، ٤٤٨).

راجع: إرواء الغليل ج ٢، ص ١١٢، ح ٣٩٠.

(٢) صحيح.

=

واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها، بطلت صلاته.

واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب، من تصديق بأمور دنيوية وطلب – لا يبطل الصلاة؛ وإنما يبطلها التكلم بذلك.

فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضاً ففي "الصحيحين": عن النبي ﷺ أنه قال: (إن ا لله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها، ما لم تتكلم به أو تعمل به)[1].

= * رواه البخاري (كتاب التوحيد): باب قول ا لله تعالى: (كل يوم هو في شأن) الحديث رقم ٧٥٢١. فتح الباري ج ١٣، ص ٤٩٦.

* وأخرجه أبوداود (كتاب الصلاة: باب رد السلام في الصلاة) ج١، ص ٢٤٣؛ الحديث رقم ٩٢٣ - ٩٢٤.

* وأخرجه النسائي (كتاب السهو: باب الكلام في الصلاة) سنن النسائي بشرح السيوطي ج٣، ص ١٩.

* وأخرجه الإمام أحمد في المسند (ط. المعارف) ج ٥، ص ٢٠٠ الحديث رقم ٣٥٧٥.

وأيضاً ج ٥، ص ٣٣٩، ٤٠٠. الحديث رقم ٣٨٨٥.

وأيضاً ج ٦، ص ٢١ الحديث رقم ٣٩٤٤.

وأيضاً ج ٦، ص ٩١ الحديث رقم ٤١٤٥.

قال الحافظ ابن حجر – رحمه ا لله –: (... هذا طرف من حديث أخرجه أبوداود، واللفظ له؛ وأحمد، والنسائي؛ وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن أبي النجود، عن أبي وائل عن عبد ا لله قال: كنا نسلم في الصلاة... الحديث).

فتح الباري ج ١٣، ص ٤٩٨، ٤٩٩.

وصححه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني – حفظه ا لله – راجع: صحيح أبي داود الحديث رقم ٨٥٧.

وراجع: تخريج أحاديث شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ص ١٩٩.

(١) متفق عليه.

* رواه البخاري (كتاب العتق: باب الخطأ والنسيان) فتح الباري ج ٥، ص ١٦٠، الحديث رقم ٢٥٢٨؛ (كتاب النكاح: باب الطلاق في الإغلاق) فتح الباري ج ٩، ص ٣٣٨ الحديث رقم ٥٢٦٩.

* رواه مسلم (كتاب الإيمان: باب تجاوز ا لله – تعالى – عن حديث النفس) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢، ص ١٤٦ – ١٤٧ الحديث رقم ٢٠١ – ٢٠٢. من حديث أبي هريرة.

فقد أخبر أن ا لله عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء.

فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة؛ لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب. ....، ...

فلفظ "القول" و "الكلام" وما تصرف منهما، من فعل ماض، ومضارع، وأمر، واسم فاعل – إنما يعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى.

ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع، ثم انتشر.

ولا ريب أن مسمى الكلام والقول ونحوهما – ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة، وعرفوا معناه، كما عرفوا مسمى الرأس، واليد، والرجل، ونحو ذلك..."[١].

ولما كان كلام النفس القائم بالذات ليس كلاماً حقيقياً في الشرع، ولغة العرب – لم يُرَتِّبْ الفقهاء عليه أحكاماً فقهية. وقد حكى ابن قدامة[٢] (٥٤١ – ٦٢٠هـ) إجماع الفقهاء على ذلك.

قال:

"... واتفق العلماء بأجمعهم على أن من حلف لا يكلم، فحدث نفسه بشيء دون أن ينطق بلسانه، لم يحنث؛ ولو نطق حنث..."[٣].

والأشاعرة القائلون بأن الكلام هو معنى نفسي قائم بذات المتكلم، لم يفرعوا

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٨ – ٢٠٠.

(٢) هو: أبومحمد موفق الدين عبد ا لله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي، الجمّاعيلي، ثم الدمشقي، الصالحي. ولد سنة (٥٤١هـ). ومن مصنفاته: المغني في فقه الإمام أحمد، والكافي، والمقنع، والعمدة، وروضة الناظر في أصول الفقه، ومسألة في العلو، وكتاب القدر، ومناظرة في مسألة القرآن مع بعض الأشعرية، وغيرها. توفي سنة (٦٢٠هـ).
ترجمته: سير أعلام النبلاء ج ٢٢، ص ١٦٥ – ١٧٢. ذيل طبقات الحنابلة ج ٢، ص ١٣٣ – ١٤٩.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر، ص ٩٨.

عليه مسائل فقهية ولا بنوا عليه أصولاً، ولم يبطلوا صلاة المصلي بما حدث به نفسه. ولا اعتبروا مجرد حديث النفس كافياً لإثبات العقود، أو فسخها، وقد أقر بذلك الأشاعرة أنفسهم.

قال الزركشي: ت (٧٩٤هـ)

"... واعلم أنه لم يفرع أئمتنا على الكلام النفسي، ولا اعتبروه بمجرده في إثبات العقود، ولا في فسخها، ولم يوقعوا العتاق، والطلاق بالنية؛ وإن صمم بقلبه؛ لأن النية غير المنوي، فلا يستلزم أحدهما الآخر..."[١].

وقد أنكر أهل السنة والجماعة على الأشاعرة قولهم: إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس، الذي تدل عليه العبارة، والإشارة، والكتابة.

فقال أهل السنة إن تعريف الكلام بهذا الحد مخالف للكتاب والسنة، ولغة العرب، وما اتفق عليه العقلاء[٢].

وأن حد الكلام الحقيقي هو: مجموع أصوات مقطعة، وحروف منتظمة تخبر عن مراد المتكلم. وهذا يعني أن الكلام هو: اللفظ والمعنى جميعاً.

قال القاضي أبويعلى: (ت٤٥٨هـ).

"... وحقيقة الكلام القديم والمحدث: الحروف المفهومة، والأصوات المسموعة خلافاً للأشعرية في قولهم: "الكلام معنى قائم في النفس يعبّر عنه بالعبارات، والإشارات وسواء في ذلك الكلام القديم والمحدث".

والدلالة عليه أنه لو كان ما في النفس يسمى كلاماً على الحقيقة لما وصف أهل اللغة الأخرس، والساكت أنه غير متكلم؛ لتجويزهم أن يكون في النفس كلاما كما لا يصفونه بأنه غير مريد لما جوزوا أن يكون في النفس إرادة لا يقفون عليها، ولوجب أن لا يمنعه الخرس والسكوت.

---

(١) البحر المحيط ج ١، ق ١٧٥. مخطوط.

(٢) راجع: روضة الناظر وجنة المناظر، ص ٩٨.
العدة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٠٤.
الواضح لابن عقيل، ج ١، ورقة ٢٢/ب مخطوط.

ولما وصفوا الأخرس والساكت بعدم الكلام دل على أنه: "الحروف والأصوات"؛ ولأنه لو كان ما في النفس كلاماً، لم يصح أن يقال في العبارة إنها تدل عليه؛ لأنه لا تشبّه بينه، وبينها، ولا تعلق، ولما صارت بأن تدل عليه بأولى من أن تدل عليه سائر أفعال القلوب...."[١].

وقال أبوالخطاب الكلوذاني[٢]: (٤٣٢ - ٥١٠هـ)

"... والكلام: مجموع أصوات وحروف تنبئ عن مقصود المتكلم، وهي: ثلاثة أشياء: اسم، وفعل، وحرف..."[٣].

وهذا المعنى للكلام هو المأثور[٤] عن أئمة أهل السنة، وهو قول الجمهور من جميع الطوائف، كما هو المستعمل في اللغة؛ فإنه المتبادر إلى الذهن عند إطلاقه.

قال ابن تيمية:

"... وإذا كان الله إنما أنزل القرآن بلغة العرب، فهي لا تعرف التصديق والتكذيب وغيرهما من الأقوال إلا ما كان: "معنى ولفظاً"، أو لفظاً يدل على معنى.

ولهذا لم يجعل الله أحداً مصدقاً للرسل بمجرد العلم والتصديق الذي في قلوبهم حتى يصدقوا بألسنتهم.

ولا يوجد في كلام العرب أن يقال: فلان صدق فلاناً أو كذبه إذا كان يعلم بقلبه أنه صادق أو كاذب، ولم يتكلم بذلك.

كما لا يقال: أمره، أو نهاه، إذا قام بقلبه طلب مجرد عما يقترن به من لفظ، أو إشارة، أو نحوها.

---

(١) المعتمد في أصول الدين، ص ٩٢.

(٢) سبقت ترجمته، ص من هذا البحث.

(٣) التمهيد في أصول الفقه، ج١، ص ٧٠.

(٤) راجع:

* كتاب السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد، ج١، ص ٢٨٠.
* الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٤٥ - ١٥١.
* حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، ص ٤٠ - ٤١.
* كتاب الإيمان، لابن تيمية، ط. الثالثة (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ)، ص ١٢٦ - ١٣٤.

ولما قال النبي ﷺ :

"إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس"(١).

وقال:

"إن ا لله يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة"(٢).

اتفق العلماء على أنه إذا تكلم في الصلاة عامداً – لغير مصلحتها – بطلت صلاته.

واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية، وطلب لا يبطل الصلاة؛ وإنما يبطلها التكلم بذلك؛ فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضاً ففي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال:

"إن ا لله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تتكلم به أو تعمل به"(٣).

فقد أخبر أن ا لله عفا عن حديث النفس؛ إلا أن تتكلم، ففرق بين حديث النفس، وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء.

فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة؛ لأن الشارع – كما قرر – إنما خاطبنا بلغة العرب.

وأيضاً ففي "السنن" أن معاذاً قال له: يارسول ا لله! وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟.

– فقال: ثكلتك أمك يامعاذ!!؛ وهل يكب الناس في النار على وجوههم، أو قال: على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم"(٤).

---

(١) صحيح.
سبق تخريجه ص٩١٥ من هذا البحث.

(٢) صحيح.
سبق تخريجه ص٩١٥من هذا البحث.

(٣) متفق عليه.
وقد سبق تخريجه، ص٩١٦من هذا البحث.

(٤) صحيح.
* أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج٥، ص ٢٣١؛ ص ٢٣٦؛ ٢٣٧.

=

فبين أن الكلام إنما هو ما يكون باللسان. ....، .....، ....،

وفي الجملة: حيث ذكر ا لله في كتابه عن أحد الخلق من الأنبياء، أو أتباعهم، أو مكذبيهم أنهم قالوا، ويقولون، وذلك قولهم ... وأمثال ذلك، فإنما يعني به: (المعنى مع اللفظ).

فهذا اللفظ وما تصرف منه من: فعل ماض، ومضارع، وأمر، ومصدر، واسم فاعل من لفظ القول والكلام ونحوهما. إنما يعرف في القرآن، والسنة، وسائر كلام العرب: إذا كان لفظاً ومعنى، وكذلك أنواعه[1]: كالتصديق، والتكذيب، والأمر، والنهي، ... وغير ذلك.

وهذا مما لا يمكن أحداً جحده؛ فإنه أكثر من أن يحصى.

ولم يكن في مسمى "الكلام" نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وتابعيهم لا من أهل السنة، ولا من أهل البدعة[2]؛ بل أول من عرف في الإسلام أنه جعل مسمى الكلام: المعنى فقط، هو عبد ا لله بن سعيد بن كلاب، وهو متأخر – في زمن محنة أحمد ابن حنبل – وقد أنكر ذلك عليه علماء السنة، وعلماء البدعة.

= * وأخرجه الترمذي في سننه (كتاب الإيمان؛ باب ماجاء في حرمة الصلاة) سنن الترمذي بشرح ابن العربي، ج ١٠، ص ٨٧. رقم الباب ٨؛ وقال: هذا حديث حسن صحيح.

* وأخرجه ابن ماجه في سننه (كتاب الفتن: باب كف اللسان في الفتنة) ج ٢، ص ١٣١٤ – ١٣١٥؛ رقم الحديث ٣٩٧٣.

* وأخرجه الحافظ ابن أبي شيبة في كتاب الإيمان، ص ٢ رقم الحديث ١ – ٢.

وقد صححه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ج ٣، ص ٣٠١ – ٣٠٢ رقم الحديث ٣٢٢٤.

وقال في تحقيق وتخريج كتاب الإيمان، لابن أبي شيبة، ص ٢ رقم الحديث ١، ٢ ما نصه: "... حديث صحيح بالطريق التي بعده، ورجاله ثقات، رجال الشيخين؛ غير عروة بن النزال، وثقه ابن حبان (١٥٨/١) فقط.

وأخرجه الترمذي من طريق أبي وائل عن معاذ، وقال: "حديث حسن صحيح".

(١) أي أنواع الكلام، وهي: الأمر، والنهي، والخبر، والإستفهام، والنداء، والوعد، والوعيد.

(٢) يقصد المعتزلة. راجع: المغني في أبواب العدل والتوحيد ج٧، ص ١٤ – ٢٠؛ فقد نقد القاضي عبد الجبار الأشاعرة في دعوى الكلام النفسي؛ لكنني لم أستعن بكلامه؛ لأن المعتزلة قد ضلوا في صفة كلام ا لله تعالى، وما ينبغي لي أن احتج لمذهب أهل السنة والجماعة بأقوال المعتزلة في مسألة كلام ا لله.

فيمتنع أن يكون الكلام الذي هو أظهر صفات بني آدم - ....، ....،.... - لم يعرفه أحد من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم حتى جاء من قال فيه قولاً لم يسبقه أحد من المسلمين، ولا غيرهم..."[١].

وما استدل به الأشاعرة من قول عمر[٢] رضي الله عنه: زورت في نفسي مقالة أردت أن أقولها - هو حجة عليهم لأن تزوير الكلام هو تهيئته وتقديره، والإنسان يزور كلاماً وهو أن يقومه ويتقنه قبل أن يتكلم به[٣].

والتزوير - أيضاً - كما قال أبوعبيد[٤]: إصلاح الكلام[٥] وتهيئته.

وقال أبو زيد[٦]:

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٧، ص ١٣٢ - ١٣٤.

(٢) تقدم تخريج هذا الأثر ص ٩١١ من هذا البحث.

(٣) قال الأصمعي.

راجع: لسان العرب (باب الراء، فصل الزاء) ج٤، ص ٣٣٧.

(٤) هو: القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي بالولاء الخرساني البغدادي أبوعبيد. كان أبوه عبداً رومياً لبعض أهل هراه. ولد سنة (١٥٧هـ).

وكان من كبار العلماء في الحديث، واللغة، والفقه.

قال الذهبي:

"من نظر في كتب أبي عبيد علم مكانه من الحفظ والعلم، وكان حافظاً للحديث، وعلله، عارفاً بالفقه، والاختلاف، رأسا في اللغة، إماما في القراءات، له فيها مصنف ...".

ولي القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة، من كتبه "الأموال" و "الإيمان ومعالمه وسننه، واستكماله، ودرجاته" وقد حققه الشيخ الألباني، وهو مطبوع، وكتاب أدب القاضي.

توفي بمكة سنة (٢٢٤هـ).

راجع ترجمته في:

تهذيب التهذيب ج ٨، ص ٣١٥ - ٣١٨.

شذرات الذهب ج ٢، ص ٣٩٠.

مقدمة كتاب الإيمان، لأبي عبيد، تحقيق الشيخ الألباني، ص ٤٩ - ٥٠.

(٥) راجع: لسان العرب (باب الراء فصل الزاء)، ج ٤، ص ٣٣٧.

(٦) هو: سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، عالم في اللغة، والنحو والحديث، حدث عن أبي عمرو ابن العلاء، وروى عنه أبوعبيد القاسم بن سلام، وأبوحاتم السجستاني، وغيرهما.

له عدة كتب منها: "النوادر" و "معاني القرآن".

توفي سنة (٢١٤هـ) وقيل سنة (٢١٥هـ).

راجع ترجمته في:

=

المزور من الكلام والمزوّق واحد، وهو: المصلح الحسن، وزورت الكلام حسنته وقومته[1].

وزورت في نفسي مقالة، أي: هيأتها لأقولها. فلفظها يدل على أنه قدر في نفسه مايريد أن يقوله، ولم يقله؛ فعلم أنه لا يكون قولا إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولاً، لكن كان مقدراً في النفس يراد أن يقال: كما يقدر الإنسان في نفسه أنه يحج، وأنه يصلي، وأنه يسافر ... إلى غير ذلك.

فيكون لما يريده من القول والعمل صورة ذهنية مقدرة في النفس؛ ولكن لا يسمى قولاً وعملاً إلا إذا وجد في الخارج: كما أنه لا يكون حاجاً ومصلياً إلا إذا وجدت هذه الأفعال في الخارج.

ولهذا كان مايهم به المرء من الأقوال المحرمة والأفعال المحرمة لا تكتب عليه إلا إذا قالها، أو فعلها..."[2].

وأما استدلال الأشاعرة على إثبات الكلام النفسي بقوله تعالى: ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور﴾[3].

فاستدلال ضعيف جداً؛ لأن المراد به أن الإنسان يسر القول تارة ويجهر به أخرى، وهذا إنما يكون في القول الذي يكون بحروف مسموعة، وأصوات مقطعة.

وأما قوله بعد ذلك ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[4] فهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ فإنه سبحانه إذا كان عليما بذات الصدور، فعلمه بالقول الذي يسره العبد ويجهر به أولى.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[5].

= إنباه الرواة ج ٢، ص ٣٠ - ٣٥.
بغية الوعاة، ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

(١) راجع: لسان العرب (باب الراء: فصل الزاء) ج٤، ص ٣٣٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ج ٧، ص ١٣٧.

(٣) سورة الملك، الآية ١٣.

(٤) سورة الملك، الآية ١٣.

(٥) سورة يوسف، الآية ٥٣.

فلابد من التفريق بين الحديث المقيد بالنفس، وبين الكلام المطلق الذي يكون بحروف منظومة، وأصوات مقطعة.

قال ابن تيمية:

"... وأما قوله تعالى:

﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾(١).

فالمراد به: القول الذي تارة يسر به فلا يسمعه الإنسان، وتارة يجهر به فيسمعونه، كما يقال: أسر القراءة، وجهر بها، وصلاة السر، وصلاة الجهر.

ولهذا لم يقل: قولوه بألسنتكم أو بقلوبكم، وما في النفس لا يتصور الجهر به؛ وإنما يجهر بما في اللسان.

وقوله: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾(٢) من باب التنبيه.

يقول: إنه يعلم ما في الصدور فكيف لا يعلم القول، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾(٣).

فنبه بذلك على أنه يعلم الجهر. ويدل على ذلك أنه قال: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾(٤) فلو أراد بالقول ما في النفس لكونه ذكر علمه بذات الصدور لم يكن قد ذكر علمه بالنوع الآخر، وهو الجهر..."(٥).

وقد تنازع الناس في مسمى "الكلام" في الأصل.

فقالت المعتزلة: هو اسم اللفظ الدال على المعنى.

وقالت الأشعرية: هو المعنى المدلول عليه باللفظ.

وقال أهل السنة والجماعة: "... بل هو اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند الإطلاق؛ وإن كان مع التقييد يراد به هذا تارة. وهذا تارة. هذا قول السلف، وأئمة

---

(١) سورة الملك، الآية ١٣.
(٢) سورة الملك، الآية ١٣.
(٣) سورة طه، الآية ٧.
(٤) سورة الملك، الآية ١٣.
(٥) مجموع الفتاوى، ج ٧، ص ١٣٦.

الفقهاء، وإن كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب..."[١].

ونستخلص مما سبق أن الكلام عند الإطلاق لا يتناول إلا ما كان قولاً باللفظ، وهو مع ذلك يشمل اللفظ والمعنى جميعاً. فإذا أطلق الكلام دون قيد أو إضافة، فإنه يعني به مجموع الأصوات المقطعة، والحروف المسموعة مع المعنى.

وأما إذا أطلق الكلام مقيداً فإنه يراد به اللفظ تارة، ويراد به المعنى تارة.

وإذا اتضح ذلك؛ فليس من حاجة أن نقول كما يقوله المثبتون للكلام اللفظي - أي المعتزلة[٢]- فإن هؤلاء في مقام ردهم على الأشعرية: القائلين بأن الكلام في الأصل عبارة عن المعنى النفسي[٣]، يقولون: إن الكلام حقيقة في العبارة، مجاز في مدلولها، وهو المعنى النفسي.

وقد استدل المعتزلة على أنه حقيقة في العبارة بوجوه، منها:

- أولاً: أنه المتبادر إلى الذهن.

- ثانياً: الإشتقاق يدل على أنه حقيقة في العبارة؛ لأن الكلام مشتق من الكلم؛ لتأثيره في نفس السامع، والمؤثر في نفس السامع هو العبارة، لا المعنى.

---

(١) نفس المصدر السابق، ج ١٢، ص ٦٧.

(٢) راجع: المغني في أبواب العدل والتوحيد ج٧، ص ١٥؛ المعتمد، لأبي الحسين البصري، ج١، ص ١٤، شرح الأصول الخمسة، ص ٥٥٦.

(٣) راجع: التلخيص في أصول الفقه، ج ١، ص ٢٣٩ - ٢٤٢؛ ج ٢، ص ٥١٦.
المحصول، ج ١، ص ١٧٧ - ١٨٠.
الإرشاد، ص ١٠٥.
قال الجويني:
"... فاعلم أن الكلام على أصول المحققين معنى في النفس؛ وهو: ما تدل العبارات عليه، ولا تسمى العبارات كلاماً إلا تجوزا، وتوسعاً؛ فالعبارة - إذاً - دلالة على الكلام، وليست بعين الكلام، وهي نازلة منزلة الرموز والإشارات المعقبة أفهام المخاطبين، وكذلك طرق المكاتبات، وغيرها من ضروب الأمارات المنصوبة لإفهام الكلام القائم بالنفس...".
كتاب التلخيص، للجويني، ج ١، ص ٢٣٩ - ٢٤٢؛ فقرة [١٨٤].
قال:
"... العبارات عن القرآن تنبئ عن كلام الله - تعالى -...".
كتاب التلخيص، ج ٢، ص ٥١٦ فقرة [١٢٨٦].

وليس في هذين الوجهين حجة، فليس ما يتبادر إلى الذهن من معنى دليل على أنه الموضوع أولا لذلك اللفظ.

وما يتبادر إلى الأذهان يختلف باختلاف الناس.

فهذه حجة ضعيفة.

وأما الإشتقاق فلا يسلم أنه دلالة على الحقيقة.

فالتأثير كما يكون باللفظ يكون بالمعنى، وليس خصوص أحدهما بأولى من الآخر[١].

ولا داعي – كذلك – أن تتأول الآيات، والآثار الواردة في الكلام، والحديث النفسي، أو يقال بأنها مجاز[٢].

أو كما ذهب بعضهم إلى إنكار الحديث النفسي في اللغة، وقالوا: في قوله تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم﴾ أنه مجاز[٣]؛ لأنه إنما دل على المعنى النفسي بالقرينة، ولا داعي لهذه التأويلات كلها؛ بل الكلام، والعبارة، والقول، والحديث... وغيرها من الألفاظ الدالة على القول – إذا أضيفت، أو قيّدت – حقيقة في المعنى المستعمل فيه.

ولفظ الكلام مجرداً عن إضافة، أو قرينة لا دلالة فيه، ولا يعني شيئاً؛ بل لابد أن نقول: كلام الله، أو كلام زيد، أو حديث النفس، أو كلام النفس.

وذهب ابن تيمية: إلى أن الذي يقيد بالنفس: لفظ الحديث، فيقال: حديث النفس، حدث نفسه، ونحوه.

أما الكلام، والقول فلم يوجد عند العرب أنهم قالوا: كلام النفس، وقول النفس، كما قالوا: حديث النفس.

---

(١) راجع: الإستقامة، ج ١، ص ٢١١.
مجموع الفتاوى ج ١٢، ص ٦٧، ص ٤٥٦، ج ٧، ص ١٧٠.
شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٧.
شرح الكوكب المنير، ج ٢، ص ٩ – ١٥.

(٢) راجع: شرح الكوكب المنير، ج ٢، ص ١٥.

(٣) راجع: نفس المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤ – ١٥.
مجموع الفتاوى ج ٧، ص ١٣٤ – ١٣٥.

قال – رحمه الله –"

"... والذي يقيد بالنفس لفظ الحديث، يقال: حديث النفس. ولم يوجد عنهم أنهم قالوا: كلام النفس، وقول النفس، كما قالوا: حديث النفس.

ولهذا يعبر بلفظ الحديث عن الأحلام التي ترى في المنام، كقول يعقوب عليه السلام: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾[1] وقول يوسف: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾[2] وتلك في النفس، لا تكون باللسان؛ فلفظ الحديث قد يقيد بما في النفس؛ بخلاف لفظ الكلام، فإنه لم يعرف أنه أريد به ما في النفس فقط..."[3].

وأما استدلال الأشاعرة ببيت الأخطل، فقد وجه إليه النقد من عدة وجوه:

أولاً: من العلماء[4] من شك في نسبة البيت إلى الأخطل، فقال إنه ليس من شعره، وأنه موضوع.

ثانياً: من العلماء[5] من قال إن رواية البيت:

إن الكلام لفي الفؤاد   وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

غلط؛ والصواب:

إن البيان من الفؤاد   وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

ثالثاً: ومن العلماء[6] من يجعل الاحتجاج بهذا البيت من الشعر ساقطاً؛ لأنه مجرد كلام نصراني.

وهذا الوجه – بالذات – فيه نظر؛ لأنه يوهم أن الغساسنة – مثلاً – من عرب النصارى لا يحتج بلغتهم، وهذا الأمر ليس صحيحاً؛ لأن ثبوت اللغة، واستعمالها،

---

(١) سورة يوسف، الآية ٦.
(٢) سورة يوسف، الآية ١٠١.
(٣) مجموع الفتاوى، ج ٧، ص ١٣٥ – ١٣٦.
(٤) راجع: كتاب الإيمان، لابن تيمية، ط. الثالثة – المكتب الإسلامي، ص ١٣٢.
شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٨.
مجموع الفتاوى ج٧، ص ١٤٠.
شرح الكوكب المنير ج ٢، ص ٣٣.
(٥) راجع: الصواعق المرسلة ج١، ص ٣٤٤ – ٣٤٥؛ شرح الكوكب المنير ج٢، ص ١٥ – ١٦.
مجموع الفتاوى ج ٧، ص ١٤٠.
(٦) راجع: شرح الكوكب المنير، ج٢، ص ٤١ – ٤٢.

والاستشهاد بها صحيح من أهل اللسان العارفين بها سواء كان يهودياً، أو نصرانياً، أو عابد وثن. وقد استشهد العلماء في غريب اللغة بأقوال الكفار.

وتلك الأقوال السابقة تعتبر ردوداً ضعيفة.

رابعاً: وجدت لابن تيمية – رحمه الله – ملحظاً دقيقاً عميقاً في سقوط الاستشهاد ببيت الأخطل؛ وهو أن هذا البيت لشاعرٍ نصراني، مشرك، كافر، مثلث؛ والنصارى قد أخطؤوا في مسمى الكلام.

قال ابن تيمية – رحمه الله –:

"... وهو نصراني كافر مثلث، ....، ....، ...، والنصارى قد أخطؤوا في مسمى الكلام، فجعلوا المسيح القائم بنفسه هو نفس كلمة الله..."[(١)].

خامساً: إن الأخطل قصر الكلام على ما في القلب، أو النفس.

كما يفيده تركيب الكلام؛ إذ أن دخول "إن" على الجملة يفيد الحصر، وهو اقتصار الخبر على المبتدأ كما تقول إن زيداً كريم.

والأخطل لم يتعرض للحقائق اللغوية لمعنى الكلمة، وما ذكره هو: نوع تعريف، ورسم للكلام.

"... ومسمى الكلام والقول ونحوهما ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر؛ فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة وعرفوا معناه في لغتهم...،...، ...، وأيضاً فالناطقون باللغة يحتج باستعمالهم للألفاظ في معانيها، لا بما يذكرونه من الحدود..."[(٢)].

وكون الأخطل عربيا يحتج بشعره في استعمال الألفاظ في معانيها اللغوية لا بما يذكره من حدود وتعريفات. فالحدود الاصطلاحية الشرعية يرجع فيها إلى الشرع.

ثم إن الأخطل نصراني، والنصارى قد عرف عنهم أنهم يتكلمون في كلمة الله – تعالى – بغير الحق:

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٧، ص ١٣٩ – ١٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى ج ٧، ص ١٣٨ – ١٣٩.

– فتارة يجعلون كلامه الذي تكلم به كالتوراة والإنجيل مخلوقاً منفصلاً عنه، وينفون عنه الصفات.

– وتارة يجعلون كلمته قديمة أزلية متولدة عنه لم تزل ولا تزال، ثم يقولون: هذه الكلمة هي إبنه.

– وتارة يجعلون هذه الكلمة علمه، أو حكمته.

– وتارة يقولون: إن هذه الكلمة هي إله خالق، وهو الذي خلق السموات والأرض.

– وتارة يقولون: هذه الكلمة هي نفس المسيح؛ والمسيح إله خالق[(١)].

فإذا كانت النصارى من أعظم الناس تناقضاً، واضطراباً وافتراءً على ا لله – تعالى – في معنى الكلمة، ولهم في كلام ا لله – تعالى – وصفاته – من الإضطراب والتناقض، ومخالفة كلام الرسل والأنبياء – الذين بعثوا جميعاً بدعوة التوحيد – ومخالفة كلام أهل اللغة؛ فكيف يصح أن تأخذ معنى الكلام منهم.

سادساً: ذكر ابن تيمية – رحمه ا لله – تفسيراً آخر لبيت الأخطل – إن صحت نسبته إليه – وهو: أنه "... لم يرد بهذا أن يذكر مسمى "الكلام" ولا أحد من الشعراء يقصد ذلك البته؛ وإنما أراد – إن كان قال ذلك – ما فسره به المفسرون للشعر، أي: أصل الكلام من الفؤاد، وهو: المعنى، فإذا قال الإنسان بلسانه ماليس في قلبه فلا تثق به.

وهذا كالأقوال التي ذكرها ا لله عن المنافقين، ذكر أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم.

ولهذا قال:

لا يعجبنك من أثير لفظه ... حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

---

(١) راجع: الأديان في القرآن، ص ١٩٠ – ٢٢٤.
– كتاب أبي عبيدة الخزرجي، ص ٥٤ – ٦١؛ ص ٧٣.
– محاضرات في النصرانية، محمد أبوزهرة، ص ٩٩ – ١١١.
– الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص ١٢٠ – ١٣٧.

نهاه أن يعجب بقوله الظاهر حتى يعلم ما في قلبه من الأصل.

ولهذا قال: حتى يكون مع الكلام أصيلا.

وقوله: مع الكلام: دليل على أن اللفظ الظاهر قد سماه كلاماً، وإن لم يعلم قيام معناه بقلب صاحبه، وهذا حجة عليهم: فقد اشتمل شعره على هذا، وهذا؛ بل قوله: "مع الكلام" مطلق. وقوله: إن الكلام لفي الفؤاد: أراد به أصله ومعناه المقصود به، واللسان دليل على ذلك..."[(١)].

ومما يدل على فساد قول الأشاعرة بالكلام النفسي أنه: لو لم يكن كلام الله – تعالى – إلا معنى مجرداً قائما بالنفس ليس بحرف ولا صوت، لكان المخلوق أكمل من الخالق؛ ذلك بأننا نعلم أن الحي أكمل من الميت، وأن العالم أكمل من الجاهل، وأن الناطق أكمل من الأخرس، وعلى هذا فنحن نعلم أن الناطق بالمعاني والحروف، أكمل ممن لا يكون ناطقاً إلا بالمعاني دون الحروف، فيمتنع – إذن – أن يكون كلام الله تعالى معنًى مجرداً ليس بحرف ولا صوت – كما تزعم الأشعرية – وإلا لكان المخلوق الذي يقوم به الكلام، ويتكلم بالمعاني والحروف والأصوات أكمل من الخالق.

ولهذا اختص نبي الله موسى – عليه السلام – بمزية التكليم: حيث كلمه الله كلاماً سمعه، فكان تكليم الله له بصوته سبحانه، أفضل ممن أوحى إلى قلبه معاني مجردة لم يسمعها بإذنه[(٢)].

ولو لم يكن الكلام إلا معنى مجرداً قائماً بالنفس لم يكن فرق بين تكليم الله – تعالى – لموسى وإيحائه لغيره من البشر، مثل ما أوحى إلى الحواريين، وإلى أم موسى...

فإن إيصال معرفة المعنى المجرد إلى القلوب يشترك فيه جميع الأنبياء، والرسل، ومن أوحى الله إليه[(٣)].

ومما يدل على بطلان قول الأشاعرة بالكلام النفسي، أنه لو لم يكن الكلام إلا معنى مجرداً لكان نصف القرآن كلام الله – تعالى –، ونصفه ليس كلام الله سبحانه:

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٧، ص ١٣٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٥٤٠ – ٥٤١.

(٣) راجع: شرح الكوكب المنير، ج ٢، ص ٥١ – ٥٢.

– فالمعنى كلام الله.

– والألفاظ ليست كلام الله، وهذا خلاف المعلوم من دين المسلمين.

فإن جبريل – عليه السلام – نزل على محمد ﷺ بالقرآن كله: لفظه ومعناه.

فجبريل – عليه السلام – بلغ كلام الله – تعالى – إلى الرسول محمد ﷺ ومحمد بلغ كلام الله وأداه؛ فليس لجبريل ولا لمحمد عليهما السلام إلا التبليغ والأداء فهما رسولان فقط؛ إذ كان جبريل رسوله من الملائكة، ومحمد رسوله من البشر؛ كما قال تعالى:

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[١]. فهذا جبريل عليه السلام.

وقوله تعالى:

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ﴾[٢]. فهذا محمد عليه السلام.

وقد توهم بعض الغالطين أن إضافة القرآن – في هاتين الآيتين – إلى جبريل ومحمد – عليهما السلام – تقتضي أن محمداً أو جبريل هو الذي أنشأ حروفه، وهذا خطأ ظاهر؛ لأنه لو كان جبريل أو محمد هو الذي أنشأ حروفه ونظمه لامتنع أن يكون الآخر أنشأ ذلك – أيضاً –.

فلما أضاف الله القرآن إلى جبريل تارة، وإلى محمد تارة، علم أنه أضافه إليه؛ لأن كل واحد منهما رسول مبلغ بلغ كلام الله وأداه؛ لا لأنه أنشأه وابتدأه لا لفظه ولا معناه.

ولهذا قال تعالى:

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[٣]. ولم يقل لقول ملك، ولا نبي فذكر ذلك بلفظ

---

(١) سورة التكوير، الآية (٢٠).

(٢) سورة الحاقة، الآية (٤٠ – ٤١).

(٣) سورة التكوير، الآية ٢٠؛ وسورة الحاقة، الآيتان ٤٠ – ٤١.

الرسول ليبين أنه يبلغ عن غيره، فيبلغ كلام الله الذي تكلم الله به بلفظه، ومعناه، وليس لجبريل إلا التبليغ والأداء[١].

وكذلك محمد – عليه السلام – ليس له إلا التبليغ والأداء.

قال تعالى:

﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾[٢].

و لله الحمد والمنة على نعمة الإسلام والسنة.

ب – نقد قولهم: بنفي الحرف والصوت في كلام الله – تعالى –:

زعم الأشاعرة أن كلام الله – تعالى – معنى نفسي قديم ليس بحرف ولا صوت.

وبناء على ذلك ابتدعوا في كلام الله – تعالى – مقالة محدثة في الدين ما سبقهم بها أحد من المسلمين؛ حيث:

أ – أنكروا أن يكون كلام الله – تعالى – حروفاً مرتبة تتكون منها الكلمات، والآيات، والسور.

ب – أنكروا أن يكون كلام الله – تعالى – أصواتا مقطعة.

وتنحصر شبههم في هذا المقام في ثلاث شبه، هي:

١ – قالوا: لو كان كلام الله – تعالى – حروفاً؛ لدخله التعاقب فحروف الكلمة يقع بعضها سابقاً لبعض فعندما يكتب "بسم" فإن "الباء" قد حصلت وثبتت قبل خط الكاتب "سيناً". وكذلك "السين" حصلت وثبتت قبل خطه "ميما"؛ وما تقدم بعضه على بعض، وتأخر بعضه على بعض فهو صفة الخلق، لا صفة الحق.

٢ – وكذلك الأصوات يدخلها التعاقب، ويتقدم بعضها على بعض ويتأخر بعضها عن بعض، ويخالف بعضها بعضاً، وكل ذلك صفة كلام الخلق، لا صفة كلام الله – تعالى –: الذي هو – عند الأشاعرة – معنى نفسي قديم ليس بمخلوق[٣].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٥٤١ – ٥٤٢.

(٢) سورة المائدة، الآية (٦٧).

(٣) انظر: الانصاف، ص ٩٩. الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٧٤ – ٧٥.

٣ - ومن الشبه التي تشبثوا بها قولهم: "إن هذه الحروف لا تخرج إلا من مخارج وأدوات، فلا يجوز إضافة ذلك إلى الله - سبحانه -"(١).

ولما كانت هذه الشبه الثلاث مرتبطة بعضها ببعض، فسوف أسوق الكلام في نقدها سوقاً واحداً. وسوف أتتبّعها بالنقد مستعيناً في ذلك - إن شاء الله - بأقوال علماء أهل السنة والجماعة حسب الترتيب الزمني.

فقد قرر أهل السنة والجماعة، وأئمة السنة، وأهل الحديث أنه لا معنى للكلام الحقيقي إلا المنتظم من الحروف المسموعة الدال على المعاني المقصودة، وأن الكلام الذي يدعي الأشاعرة ثبوته، ويزعمون أنه معنى نفسي قائم بالذات ليس بحرف ولا صوت - غير معقول، وليس له حقيقة في اللغة، ولا في الشرع.

ومتى اعتقد الأشاعرة أن كلام الله - تعالى - مخالف لهذه الحروف المنظومة، والأصوات المقطعة، فهو خروج عن المعقول.

وقد أجمع(٢) العلماء قبل ظهور البدع على أن كلام الله - تعالى - حروف وأصوات مقطعة، ومنظومة حتى نبغ ابن كلاب فأحدث القول بأن كلام الله - تعالى - معنى نفسي ليس بحرف ولا صوت.

قال عبد الله(٣) بن الإمام أحمد بن حنبل: (٢١٣ - ٢٩٠هـ):

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ١٠٣.

(٢) راجع: الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ٨١.

(٣) هو: أبوعبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المروزي ثم البغدادي.

ولد في جمادى الآخرة سنة ثلاث عشر ومائتين (٢١٣هـ).

له مصنفات كثيرة منها:

١ - كتاب السنة.

٢ - مسائل الإمام برواية عبد الله، وهو كتاب فقه ثمين. وقد طبع.

٣ - كتاب الجمل ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء ج ١٣، ص ٥٢٣.

٤ - كتاب المناسك الصغير. ذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ج١٠، ص ٦٦.

٥ - مسند الأنصار - مخطوط - موجود بالظاهرية برقم ٣٣٦ (حديث) من ٢٤ أ - ١٣٠ أ ج ٦ - ١١. تاريخ النسخ في القرن السابع الهجري.

٦ - فضائل عثمان بن عفان رواه عن والده - مخطوط - في إمبروزيانا. [٣٠ ورقة].

=

"... سألت أبي – رحمه الله – عن قوم يقولون: لما كلم الله – عز وجل – موسى لم يتكلم بصوت؟.

– فقال: أبي بلى إن ربك – عز وجل – تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت..."[١].

وقال:

"... قال أبي – رحمه الله – حديث ابن مسعود – رضي الله عنه –: "إذا تكلم الله – عز وجل – سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان"[٢].

– قال عبد الله:

– قال أبي: وهذا الجهمية تنكره.

– قال عبد الله: قال أبي: هؤلاء كفار يريدون أن يموّهوا على الناس. من زعم أن الله – عز وجل – لم يتكلم فهو كافر. ألا إنا نروي هذه الأحاديث كما جاءت..."[٣].

وقد رد أبو نصر السجزي (ت٤٤٤هـ) على الأشاعرة في إنكار أن الله – تعالى – قد تكلم بصوت.

فقال":

"... وأما الصوت: فقد زعموا أنه لا يخرج إلا من هواء بين جرمين؛ ولذلك لا

= ٧ – ثلاثيات من مسند والده – مخطوط – تشستر بتي رقم ٣٤٨٧. [٨٥ ورقة].

وله مصنفات أكمل بها ما بدأه والده، أو ما جمعها والده. وهي كثيرة لا يتسع المقام لذكرها.

وقد توفي لتسع بقين من جمادى الآخرة سنة تسعين ومائتين (٢٩٠هـ).

راجع في ترجمته:

– الجرح والتعديل ج ٥، ص ٧، تاريخ بغداد ج ٩، ص ٣٧٥؛ المنتظم ج ٦، ص ٣٩؛ سير أعلام النبلاء، ج ١٣، ص ٥١٦؛ البداية والنهاية ج ١١، ص ٩٦، طبقات الحنابلة ج ١، ص ١٨٠؛ تهذيب التهذيب ج ٥، ص ١٤١.

(١) كتاب السنة، لعبد الله بن أحمد، ج ١، ص ٢٨٠.

(٢) صحيح.

وقد سبق تخريجه. يراجع: ص٩٨من هذا البحث.

(٣) كتاب السنة، لعبد الله بن أحمد ج١، ص ٢٨١.

يجوز وجوده من ذات الله تعالى.

والذي قالوه باطل من وجوه: ألا ترى أن النبي ﷺ ذكر سلام الحجر[1] عليه، ....، ....، ....، وتسبيح الطعام بين يديه[2]، وحنين الجذع[3] عند مفارقته إياه، وما جاء لشيء من ذلك هواء منخرق بين جرمين.

---

(١) وذلك قوله ﷺ : (إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليَّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن).
تخريجه:
* أخرجه مسلم/ فضائل/ باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه. ج ٤، ص ١٧٨٢ الحديث رقم (٢٢٧٧) من حديث جابر بن سمرة - رضي الله عنه.
* أخرجه الترمذي (كتاب المناقب: باب في آيات نبوة النبي ﷺ ج٥، ص ٥٩٢ الحديث رقم ٣٦٢٤ بنحوه.
* أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٥، ص ٨٩، ٩٥، ١٠٥.
* وأخرجه الدارمي في سننه: المقدمة باب: ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر والبهائم والجن ج١، ص ١٢؛ رقم (٢٠).

(٢) تخريجه:
* أخرجه البخاري (كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام ج ٦، ص ٥٨٧. الحديث رقم ٣٥٧٩ من حديث عبد الله بن مسعود، وفيه (... ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل).
قال الحافظ ابن حجر بعده: "... أي في عهد رسول الله ﷺ ووقع ذلك عند الإسماعيلي صريحاً أخرجه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن أبي أحمد الزبيري في هذا الحديث "كنا نأكل مع النبي ﷺ ونحن نسمع تسبيح الطعام".
فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٦، ص ٥٩٢.
* وأخرجه الترمذي رقم (٣٦٣٣).
* وأخرجه الدارمي رقم (٢٩) مطولاً.

(٣) تخريجه:
* أخرجه البخاري (كتاب المناقب: باب علامات النبوة) ج ٦، ص ٦٠١. الحديث رقم ٨٥٨٣ من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - ولفظه: "كان النبي ﷺ يخطب إلى جذع، فلما اتخذ المنبر تحول إليه فحن الجذع فأتاه فمسح يده عليه".
* وأخرجه الترمذي (كتاب المناقب، باب: في آيات إثبات نبوة النبي ﷺ ، وما قد خصه الله - عز وجل به -). ج٥، ص ٥٩٤ الحديث رقم ٣٦٢٧ من حديث أنس رضي الله عنه.
* وأخرجه ابن ماجه في سننه (إقامة الصلاة: باب ماجاء في بدء شأن المنبر ج ١، ص ٤٥٤ الحديث رقم ١٤١٤ من حديث الطفيل بن أبي كعب عن أبيه.

=

وقد أقر الأشعري: أن السموات والأرض ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[(١)]، حقيقة لا مجازاً[(٢)].

ولا خلاف بين العقلاء في أن الله – سبحانه – قادر على أن ينطق الحجر الأصم على ماهو به، ....، ....، ....،

وإذا وصف بقدرة على إنطاق الحجر الأصم على ما هو به، بطل قول من زعم أن وجود الصوت غير جائز إلا من هواء منخرق بين جرمين..."[(٣)].

ومن الأدلة التي استدل بها أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى حروف وأصوات، أنه أخبر سبحانه أنه كلم موسى تكليماً، وأن آدم عليه السلام تلقى من ربه كلمات فتاب عليه، وأنه سبحانه، نادى، وناجى... وغير ذلك.

قال تعالى:

﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[(٤)].

وقال سبحانه:

﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[(٥)].

= * سنن الدارمي (المقدمة، باب ما أكرم النبي ﷺ بحنين المنبر ج ١، ص ١٥. من حديث ابن عمر وجابر وأبي سعيد وابن عباس.

* وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج١، ص ٢٤٩، ص ٢٦٧. من حديث ابن عباس، وأنس رضي الله عنهما.

* وأخرجه النسائي في سننه (كتاب الجمعة، باب: مقام الإمام في الخطبة ج ٣، ص ١٠٢. من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه).

(١) سورة فصلت: (جزء من آية ١١).

(٢) راجع: الإبانة عن أصول الديانه. تقديم: الشيخ حماد الأنصاري، الطبعة: الثانية، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، مركز شؤون الدعوة)، ص ٩٧ – ٩٨ حيث قال الأشعري: (... إنه يقول من ليس بحي؛ لأنه – عز وجل – أخبر أن السموات والأرض ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ ...).
وقال أبوالحسن الأشعري – أيضاً – في اللمع "... فإن قال ما معنى قوله تعالى: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾؟ قيل له معنى ذلك أنهما قالتا في الحقيقة ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾.

(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٥٨ – ١٦٠.

(٤) سورة النساء، الآية ١٦٤.

(٥) سورة البقرة، الآية ٣٧.

وقال عز وجل:

﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[١].

وقال جل شأنه:

﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنْ الْقَانِتِينَ﴾[٢].

وقال الله في الذكر الحكيم:

﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[٣].

وقال في التنزيل العزيز:

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى. إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[٤].

وقال سبحانه:

﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[٥].

وقال جل ذكره:

﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾[٦].

قال أبونصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ):

"... وقال جل جلاله:

﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنْ الشَّجَرَةِ أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٧].

والنداء عند العرب صوت لا غير[٨]، ولم يرد عن الله – تعالى –، ولا عن رسوله – عليه السلام – أنه من الله غير الصوت.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

(٢) سورة التحريم، الآية ١٢.

(٣) سورة الشعراء، الآية ١٠.

(٤) سورة النازعات، الآية ١٦.

(٥) سورة مريم، الآية ٥٢.

(٦) سورة الأعراف، الآية ٢٢.

(٧) سورة القصص، الآية ٣٠.

(٨) قال الجوهري: "... النداء: الصوت، ...، ...، ... وناداه مناداة ونداء، أي: صاح به..."

= الصحاح تاج اللغة، وصحاح العربية (باب الواو والياء، فصل النون) ج ٦، ص ٢٥٠٥.

=

ولا خلاف بيننا في أن موسى مكلم بلا واسطة، ....، ....، ....، ...

وعن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال: (إذا تكلم الله – سبحانه – بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجداً)[١].

ذكره[٢] بهذا اللفظ عبد الله بن أحمد ، ... ،....، ....، وما في رواته إلا إمام مقبول[٣]. ....، ....، ....، ..... .

وقال ابن منظور: "... والنداء: الصوت. ... ،....، ... وناداه مناداة ونداء: صاح به.. والنداء: ممدود: الدعاء بأرفع الصوت...". لسان العرب ج ١٥، ص ٣١٥.

(١) إسناده صحيح.

* رواه الإمام أحمد في كتاب السنة، ص ٦٢.

وفي آخره بعد قوله (سجدا) "حتى إذا فزع عن قلوبهم، قال: سكن عن قلوبهم، نادى أهل السماء، ماذا قال ربكم؟. قالوا: الحق. ... ...". ص ٦٢.

* وقال ابن القيم: "رواه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة عن أبيه...". مختصر الصواعق ج ٢، ص ٢٨٤.

* ورواه عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٢٨١ رقم الحديث ٥٣٤، ٥٣٦، ٥٣٧.

* علقه البخاري في (كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾، ج ١٣، ص ٤٥٢.

* وأخرجه أبوداود في سننه (كتاب السنة، باب: في القرآن) ج٥، ص ١٠٥. الحديث رقم ٤٧٣٨.

* وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٢٠١.

* وأخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد، باب صفة تكلم الله – عز وجل – بالوحي، ص ١٤٥ – ١٤٧.

* وأخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه ذكر ذلك في الدر المنثور ج ٦، ص ٦٩٧.

* وقال الألباني إسناده صحيح على شرط الشيخين. (سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ١٢٩٣).

راجع: كتاب السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل هامش ج ١، ص ٢٨١ – ٢٨٢ رقم الحديث ٥٣٤، ٥٣٦، ٥٣٧.

وراجع: هامش كتاب الرد على من أنكر الحرف والصوت ص ١٦٦.

(٢) رواه عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل عن أبيه بسنده عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ في كتاب السنة ج١، ص ٢٨١ – ١٨٢ رقم الحديث ٥٣٤، ٤٣٦، ٤٣٧.

(٣) راجع: كتاب الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم. تأليف: الشيخ موفق الدين ابن قدامة (٥٤١ – ٦٢٠هـ) لوحة ١٩٥. (مخطوط بالمدينة المنورة: مكتبة الجامعة الإسلامية. مجموع رقم ١٥٤٦).

وحد الصوت: هو ما يتحقق سماعه، فكل متحقق سماعه صوت، وكل ما لا يتأتى سماعه ألبته ليس بصوت[١].

وصحة الحد هذا، وهو أن يكون مطرداً، منعكساً[٢] يمنع غيره من الدخول عليه.

وأما قول خصومنا إن الصوت هو: الخارج من هواء بين جرمين. فحد غير صحيح؛ لأنا قد بينا أنه قد يوجد خلاف ما زعموه، وا لله أعلم[٣].

فإن قالوا[٤]: الصوت والحرف إذا أثبتا في الكلام، اقتضيا عدداً. وا لله – سبحانه – واحد من كل وجه[٥].

قيل لهم: قد بيّنا لكم مراراً أن اعتماد أولي الحق في هذه الأبواب على السمع.

---

(١) قال الأزهري:
" ... وأما الصوت فهو الذي يسمعه الناس...".
انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ج ١، ص ١٨٠.

(٢) الطرد هو: تحقق المحدود مع تحقق الحد.
والعكس هو: انتفاء المحدود مع انتفاء الحد.
انظر: الرد على المنطقيين، لابن تيمية، ص ١٧.
وانظر – أيضاً – التعريفات، للجرجاني، ص ١٤١؛ ص ١٥٣.

(٣) يشير المصنف هنا إلى تكلم السموات والأرض في قول ا لله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾. سورة فصلت، الآية ١١.
وإلى تكلم الحجر، وحنين الجذع، وتسبيح الطعام. وقد تقدم.

(٤) أي: الأشاعرة.

(٥) هذا المعنى نجده عند علماء الأشاعرة.
قال أبوبكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ).
"... وأيضاً فإن الحروف متناهية معدودة، وكلام ا لله – تعالى – قديم لا مفتتح لوجوده، ولا نهاية لدوامه كعلمه وقدرته، ونحو ذلك من صفات ذاته. وقد أكد ا لله – تعالى – ذلك بغاية التأكيد وأن كلامه لا يدخله العدد والحصر والحد بقوله ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾ ....، ....، ....، فأخبر تعالى ، ....، .....،... أنه لا نهاية لكلامه إذ كل ما له نهاية له بداية؛ وإنما نتصور النهاية في حق من يتصور في حقه البداية".
الإنصاف فيما يجب إعتقاده، ص ١٠٣.

وقد ورد السمع بأن القرآن ذو عدد[١]، وأقر المسلمون بأنه كلام الله حقيقة، لا مجازاً. ، ....، ....، ....، ... . . .

– فإن قالوا: إن التعاقب يدخلها[٢]، وكل ما تأخر عن ما سبقه محدث[٣].

– قيل: دخول التعاقب إنما يتعين فيما يتكلم بأداة، والأداة تعجز عن أداء شيء إلا بعد الفراغ من غيره.

وأما المتكلم بلا جارحة، فلا يتعين في تكلمه التعاقب.

وقد اتفق العلماء على أن الله – سبحانه – يتولى الحساب بين خلقه يوم القيامة في حالة واحدة[٤]، وعند كل واحد منهم أن المخاطب في الحال هو وحده، وهذا خلاف التعاقب.

---

(١) أي أن القرآن سور، وآيات، وكلمات، وحروف.
وقد تقدم نص للسجزي نفسه يبين ذلك. راجع: ص ٩٠٩ من هذا البحث ٩٤٤ .

(٢) أي: يدخل الحروف فمثلاً كلمة "بسم" الباء تأتي أولاً، ثم عقبها السين، ثم عقبها الميم.

(٣) لقد قال الأشاعرة نحو هذا القول.
قال أبوبكر الباقلاني (٤٠٣هـ):
"... وأيضاً فإن حروف الكلمة يقع بعضها سابقاً لبعض، فعند خط الكاتب (بـا) قد حصلت وثبتت قبل خطه (سينا) وكذلك السين حصلت وثبتت قبل خطه ميما في كلمة (بسم) وما تقدم بعضه على بعض، وتأخر بعضه عن بعض فهو صفة الخلق، لا صفة الحق، وكذلك الأصوات يتقدم بعضها على بعض ويتأخر بعضها عن بعض ويخالف بعضها بعضا، وكل ذلك صفة كلام الخلق، لا صفة كلام الحق الذي هو قديم ليس بمخلوق...". الإنصاف، ص ٩٩.

(٤) قال تقي الدين أبوالعباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٦٦١ – ٧٢٨هـ) رحمه الله تعالى:
"... والله – سبحانه – يحاسب الخلق في ساعة واحدة، لا يشغله حساب هذا عن حساب هذا.
وكذلك إذا ناجوه، أو، دعوه أجابهم، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "يقول الله – تعالى – قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين، قال الله حمدني عبدي ... الحديث".
أخرجه مسلم (كتاب الصلاة، باب: قراءة الفاتحة) ج ١، ص ٢٩٦، الحديث رقم ٣٩٥.
قال ابن تيمية:
"... فقد أخبر النبي ﷺ أن الله يقول هذا لكل مصل، والناس يصلون في ساعة واحدة؛ والله – تعالى – يقول لكل منهم هذا ....، ....، ...
وقال ابن تيمية:

=

ثم لو ثبت التعاقب لم يضرنا؛ لأن النبي ﷺ قال لما خرج من باب الصفا: نبدأ بما بدأ الله به ثم قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[(١)][(٢)].

فبين أن الله بدأ بذكر الصفا. والقرآن - كله - بإجماع المسلمين كلام الله سبحانه.

وفي هذا القدر كفاية لمن وفق للصواب..."[(٣)].

وقال أبو نصر عبيد الله السجزي: (ت ٤٤٤هـ)

= "... وقد روى ابن عباس قيل له كيف يحاسب الله الخلق في ساعة واحدة؟.
- فقال: كما يرزقهم في ساعة واحدة ...".
درء تعارض العقل والنقل ج ٤، ص ١٢٩ - ١٣٠.

(١) سورة البقرة، الآية ١٥٨.

(٢) تخريجه:

* أخرجه مسلم (كتاب الحج، باب: حجة النبي ﷺ ج ٢، ص ٨٨٦. الحديث رقم ١٤٧ من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - وفيه (أبدأ) بدل (نبدأ).

* وأخرجه مالك في الموطأ (كتاب الحج، بـاب البدء بالصفا) ج١، ص ٣٧٢. الحديث رقم ١٢٦.

* وأخرجه أبوداود في سننه (كتاب المناسك، باب: صفة حجة النبي ﷺ ج٢، ص ٤٥٥. الحديث رقم ١٩٠٥، من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - أيضاً.

* وأخرجه الترمذي (أبواب التفسير، باب تفسير سورة البقرة - حديث الصفا والمروة) ج ٥، ص ٢١٠ الحديث رقم ٢٩٦٧، من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه -.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

* وأخرجه النسائي (كتاب الحج، باب ذكر الصفا والمروة) ج ٥، ص ١٩١.

* وأخرجه ابن ماجة في سننه (كتاب المناسك، باب حجة النبي ﷺ) ج٢، ص ١٠٢٢. الحديث رقم ٣٠٧٤.

قال الألباني: صحيح.

يراجع: صحيح سنن ابن ماجه ج٣، ص ٦٢ - ٦٨. الحديث رقم ٢٥١٢ - ٣١٣٠.

حجة النبي ﷺ للألباني.

إرواء الغليل الحديث رقم ١١٢٠.

صحيح أبي داود الحديث رقم ١٦٦٣.

قال وفي مسلم بلفظ: "أبدأ" وهو الصواب.

* وأخرجه الدارمي في سننه (كتاب المناسك، باب: في سنة الحاج، ج ٢، ص ٤٦.

(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٦٥ - ١٦٨.

"... فلما سمى - سبحانه - هذا القرآن العربي الفصل[١] كلامه، علم أن كلامه حروف، كيف وقد أكد ذلك بذكر الحروف المقطعة في أوائل السور منه مثل: "ألم"[٢]، و "الر"[٣] و "كهيعص"[٤] و "طه"[٥]، و "حم"[٦]، و "يس"[٧]، و "ص"[٨] و "ق"[٩]، و "ن"[١٠].

فمن زعم أنها ليست من القرآن فهو كافر، ومن زعم أنها من القرآن، والقرآن ليس بكلام الله فهو كافر، ومن زعم أنها عبارة عن الكلام الذي لا حروف فيه، قيل له: هذا جهل وغباء؛ لأن الكلام الذي تزعمه ليس يعرفه سواك، ولا يدري ماهو غيرك، وأنت - أيضاً - لا تدريه وإنما تتخبط فيه.

ثم لو كان قولك صحيحاً، لوجب أن تكون عنه مفهومة المعنى بالإتفاق؛ لأن موضوع العبارة التفسير، ليفهم ما أشكل من ظاهر الكلام، فإذا كان الكلام شيئاً واحداً لا يدرى ما تفسيره، وكانت العبارة عنه حروفاً كثيرة الاختلاف في معانيها، ولم يتفق على معنى منها لم تُفِدْ العبارة شيئاً.

وأن النبي ﷺ يقول:

---

(١) قال محقق الكتاب - شكر الله سعيه -: "هكذا في الأصل؛ ولعلها (المفصل). أ.هـ.
قلت: قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ سورة الطارق، الآيتان ١٣، ١٤.
راجع: تفسير ابن كثير ج٤، ص ٤٩٨.

(٢) (آية ١:) في كل من سورة (البقرة) و (آل عمران) و (العنكبوت) و (الروم) و (لقمان) و (السجدة).

(٣) جزء من (آية ١) في كل من سورة (هود) و (يوسف) و (إبراهيم).

(٤) سورة مريم: (آية ١).

(٥) سورة طه: (آية ١).

(٦) آية (١) من كل من سورة (غافر) و (فصلت) و (الشورى) و (الزخرف) و(الدخان) و (الجاثية) و (الأحقاف).

(٧) سورة يس: (آية ١).

(٨) سورة ص: (آية ١).

(٩) سورة ق: جزء من آية (١).

(١٠) سورة القلم: (جزء من آية ١).

(من قرأ سورة الإخلاص)[١].

(ومن قرأ آية الكرسي)[٢]

و (من قرأ حرفاً من القرآن)[٣].

---

(١) قال محقق الكتاب – شكر الله سعيه –:
المشهور لفظ : (من قرأ قل هو الله أحد). وانظر السيوطي في الجامع الصغير، ج ٢، ص ١٧٨.
راجع: حاشية كتاب الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٥٤ – ١٥٥. ولقد بين الرسول ﷺ : أن القرآن سور في عدة أحاديث صحيحة منها:
١ – قوله ﷺ : "اقرأوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران ... اقرأوا سورة البقرة". أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين ج١، ص ٥٥٣. الحديث رقم ٢٥٢. والحديث رقم ٢٥٣؛ وفيه: (يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به تقدمه سورة البقرة، وآل عمران).
والله عز وجل قد أفصح في القرآن الكريم بأن القرآن سور، وآيات؛ فقال عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾. سورة البقرة، آية ٢٣.
وقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾. سورة هود، آية ١٣. وذلك كثير في كتاب الله عز وجل.

(٢) صحيح.
قال محقق الكتاب:
الحديث له بقية مذكورة في مواطنها من كتب الحديث.
والمصنف اقتصر على محل الشاهد منه. وأنا أشير إلى من خرجه دون الإشارة إلى ألفاظه؛ نظراً لاتفاق الروايات على محل الشاهد:
* فأخرجه الترمذي/ فضائل القرآن/ باب فضل ماجاء في فضل سورة البقرة، وآية الكرسي ج ٥، ص ١٥٧ الحديث رقم ٢٨٧٩ من حديث أبي هريرة؛ وقال هذا حديث غريب.
* وأخرجه الدارمي/ فضائل القرآن/ باب فضل أول سورة البقرة وآية الكرسي ج٢، ص ٤٤٩ من حديث أبي هريرة أيضاً.
* أخرجه ابن السني (عمل اليوم والليلة/ باب ما يستحب أن يقرأ في اليوم والليلة) ص ٢٥٤، الحديث رقم ٦٩٢ من حديث أبي هريرة أيضاً.
* وأورده الهيثمي من حديث أبي أمامة – رضي الله عنه – وقال: "... رواه الطبراني في الكبير والأوسط بأسانيد وأحدها جيد...". مجمع الزوائد ج ١٠، ص ١٠٢.
* كما أورده الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة ج٢، ص ٦٩٧. الحديث رقم ٩٧٢. وأشار إلى صحة الحديث من عدة طرق.

(٣) قال محقق الكتاب:

=

فبين أن القرآن: سور، وآي، وحروف..."[1].

وقال أبو نصر السجزي: (٤٤٤هـ) - أيضا -

"... وقد ثبت - بما ذكرناه - كون القرآن مفرقا مفصلاً، ذا أجزاء، وأبعاض، وآي، وكلمات، وحروف، وأن ما كان بخلاف ذلك لم يكن القرآن المنزل الذي آمن به المسلمون وجحده الكفار، وأن المقروء سور، وآي، وكلمات، وحروف، وكذلك المحفوظ، والمكتوب، والمتلو وأنه عربي مبين، نازل بلسان العرب، ولسان قريش، والمراد باللسان في هذا الباب اللغة؛ لا اللسان الذي هو لحم، ودم، وعروق، تعالى الله عن ذلك، وجل عن أن يوصف بما وصف به نفسه، وتنزه عن الأشباه.

... ، ...، ...، وكل ذي لب صحيح يعرف بالحس والمشاهدة قبل الإستدلال: أن القرآن العربي حروف، ولا فرق بين منكر ذلك، ومنكر الحواس، وأنها من مبادئ العلم وأسباب المدارك.

...، ...، ...، وقد بين الله - في كتابه - مالا إشكال بعده في هذا الفصل لما قال: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى﴾[2]. والعرب لا تعرف نداء إلا صوتاً، وقد جاء عن موسى تحقيق ذلك

- فإن أنكروا الظاهر: كفروا.

- وإن قالوا: "إن النداء غير صوت"، خالفوا لغات العرب.

- وإن قالوا: نادى الأمير - إذا أمر غيره بالنداء - دفعوا فضيلة موسى - عليه السلام - المختصة به من تكليم الله إياه بذاته من غير واسطة، ولا ترجمان، وليس في

= * أخرجه الترمذي /فضائل القرآن/ باب ماجاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن ما له من الأجر ج ٥، ص ١٧٥ الحديث رقم ٢٩١٠ من حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -. وفيه: "من قرأ حرفاً من كتاب الله". وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

* وذكره الهيثمي: من حديث عوف بن مالك الأشجعي. وقال "رواه الطبراني في الأوسط، والكبير والبزار، وفيه موسى بن عبيد الربذي، وهو ضعيف".

مجمع الزوائد ج٧، ص ١٦٣.

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٥٤ - ١٥٥.

(٢) سورة الشعراء، الآية ١٠.

وجود الصوت من الله – تعالى – تشبيه بمن يوجد الصوت منه من الخلق، كما لم يكن في إثبات الكلام له تشبيه بمن له كلام من خلقه، وكيف وكلامه وكلام خلقه معاً عند الأشعري معنى قائم بذات المتكلم لا يختلف، فهو المشبه لا محالة. ....، ....، .... .

وأما نحن فنقول: كلام الله حرف وصوت بحكم النص. وليس ذلك عن جارحة، ولا آلةٍ.

وكلامنا حروف وأصوات، لا يوجد ذلك منا إلا بآلة، والله – سبحانه وتعالى – يتكلم بما شاء، ولا يشغله شيء عن شيء، والمتكلم منا لا يتأتى منه أداء حرفين إلا بأن يفرغ من أحدهما ويبتدئ في الآخر، ..."[١].

والكلام، والنداء، والمناجاة لا تكون إلا بصوت.

قال ابن عقيل الحنبلي: (ت ٥١٣هـ)

"... إعلم أن الخطاب من الله – سبحانه – لمن خاطبه من خلقه من ثلاث طرق:

– سماع منه – سبحانه – بلا واسطة، كخطابه لموسى عليه السلام.

– وخطاب بواسطة الملك، كخطابه لجماعة من الأنبياء صلوات الله عليهم؛

وكل ذلك حروف، وأصوات تنتظم معاني الخطاب الذي هو:

أ – استدعاء الفعل أو تركه.

ب – أو إخبار عن ماضي أو مستقبل يتلقاه من لدن الله جلت قدرته، أو من الملك على ما نطق به الكتاب العزيز.

---

(١) الإبانة في الرد على الزائغين في مسألة القرآن، لأبي نصر السجزي نقلاً عن درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ج٢، ص ٩٢ – ٩٤.

وهذا الكتاب يعد في حكم المفقود – إلا أن يشاء الله – كما بين ذلك المحاضر محمد باكريم باعبد الله في مقدمة تحقيق رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص ٣٨ – ٤٠.

وقد ذكر أنه بحث عن كتاب "الإبانة" في مظانه، وسافر إلى تركيا، فبحث في فهارس مكتبة "كوبرلي بتركيا" فلم يجده.

لكن ابن تيمية – رحمه الله – حفظ لنا هذا النص في كتابه درء تعارض العقل والنقل، ج ٢، ص ٩٢ – ٩٤.

- الثالث: إلقاء إلى قلوب الرسل: إما إلهاماً في اليقظة، أو مناما..."[١].

وقال موفق الدين ابن قدامة المقدسي، (٥٤١ - ٦٢٠هـ):

"... والجواب عن هذا من أوجه:

- أحدها: ما الدليل على أن الحروف لا تكون إلا من مخارج وأدوات؟.

- فإن قالوا: لأننا لانقدر على النطق بها إلا من مخارج وأدوات، فكذلك الله رب العالمين.

- قلنا: هذا قياس لله - تعالى - على خلقه، وتشبيه له بعباده، وإلحاق لصفاتهم بصفاته، وهذا من أقبح الكفر.

وقد اتفقنا على أن الله - تعالى - لا يشبه بخلقه وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٢].

- والثاني: أن هذا باطل بسائر صفات الله - تعالى - فإن العلم لا يكون في حقنا إلا بقلب، والسمع لا يكون إلا من إنخراق، والبصر لا يكون إلا من حدقة، والله - تعالى - عالم، سميع، بصير؛ ولا يوصف بذلك.

فإن نفيتم الكلام لافتقاره - في زعمكم - إلى المخارج والأدوات، فيلزمكم نفي سائر الصفات، وإن أثبتم له الصفات، ونفيتم عنه الأدوات، لزمكم مثل ذلك في الكلام، وإلا فما الفرق بينهما؟.

الثالث: أن الله - تعالى - أنطق بعض مخلوقاته بغير مخارج.

فإنه قال تعالى: ﴿وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا: أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾[٤].

---

(١) الواضح في أصول الفقه، تحقيق موسى بن محمد القرني، ص ٢٠٦ رسالة دكتوراه مخطوط على الآلة.

(٢) سورة الشورى، الآية (١١).

(٣) سورة يس، الآية ٦٥.

(٤) سورة فصلت، الآية ٢٠ - ٢١.

وأخبر عن السماء والأرض أنهما ﴿قالتا أتينا طائعين﴾[١]

وأخبر النبي ﷺ أن حجراً كان يسلم عليه[٢]. ....، ....، ....، .

وقال ابن مسعود: كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل[٣].

ولا خلاف في أن الله – تعالى – قادر على إنطاق الحجر الأصم من غير مخارج، فلم لا يقدر – سبحانه – على التكلم إلا من المخارج؟ ..."[٤].

وقال:

" ... وقالوا[٥] – أيضاً –: قد قلتم: (... إن الله يتكلم بصوت، ولم يأت به كتاب ولا سنة).

– قلنا: بل قد ورد به الكتاب، والسنة، وإجماع أهل الحق.

أما الكتاب، فقول الله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾[٦].

وقوله تعالى:

﴿منهم من كلم الله﴾[٧].

وقوله سبحانه:

﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾[٨].

وقوله تعالى:

---

(١) سورة فصلت، الآية ١١.

(٢) صحيح.

عن جابر بن سمرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ "...إني لأعرف حجراً بمكة، كان يسلم عليَّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن ...".

وقد سبق تخريجه؛ راجع: ص٩٣٥من هذا البحث.

(٣) صحيح.

وقد سبق تخريجه؛ راجع: ص ٩٣٥ من هذا البحث.

(٤) حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، ص ٢٢ – ٢٥.

(٥) أي: الأشاعرة

(٦) سورة النساء، الآية ١٦٤.

(٧) سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

(٨) سورة الشورى، الآية ٥١.

﴿وإذ نادى ربك موسى﴾[١].

ولا خلاف بيننا أن موسى سمع كلام ا لله من ا لله بغير واسطة، ولا يسمع إلا الصوت؛ فإن الصوت هو ما يتأتى سماعه.

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: "إن ا لله يجمع الخلائق، فيناديهم بصوت، يسمعه من بعد كما يسمع من قرب: أنا الملك أنا الديان"[٢]، ..."[٣].

وأول من عرف عنه إنكار أن يكون تكليم ا لله – سبحانه – لموسى – عليه السلام – بحرف وصوت هو: عبد ا لله بن سعيد بن كلاب (+٢٤١هـ).

ثم تلقف أبوالحسن الأشعري هذا القول عنه، فقال إن كلام ا لله – تعالى – معنى نفسي ليس بحرف ولا صوت، وتبعه على ذلك الأشاعرة، وجماعة من الفقهاء والأصوليين.

وتعلقوا بهذه الشبهة، وهي: "أن الحروف، والأصوات محدثة، لأنه يدخلها التعاقب، وا لله – سبحانه – عندهم لا تقوم به الحوادث؛ لأنهم زعموا: أن ما لايخلو عن الحوادث – أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث[٤].

وقد أولوا نصوص الكتاب والسنة التي تدل على أن ا لله – تعالى – يتكلم، وينادي، ويناجي، وأن كلامه حروف وأصوات فقالوا – في تكليم ا لله لمن كلمه من خلقه كآدم وموسى – عليهما السلام –: ليس ذلك الكلام والتكليم إلا خلق إدراك

---

(١) سورة الشعراء، الآية ١٠.

(٢) حسن.

* رواه البخاري في الأدب المفرد رقم (٩٧٠).

* ورواه الإمام أحمد في مسنده ج ٣، ص ٤٩٥.

* وعلقه البخاري؛ انظر فتح الباري ج ١، ص ١٧٤ رقم الحديث (١٩).

وقال المحدث الألباني: "وإسناده حسن كما قال الحافظ ابن حجر (١/١٩)، وعلقه البخاري" أ.هـ. راجع: فتح الباري ج ١، ص ١٧٤ (الباب ١٩) الحديث رقم ٧٨.

راجع: صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري الحديث رقم (٧٤٦/٩٧٠) ص ٣٧١، ٣٧٢.

سلسلة الأحاديث الصحيحة الحديث رقم (١٦٠) ص ٣٠١ – ٣٠٢.

(٣) حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، ص ٤٠ – ٤١.

(٤) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٧٤ – ٧٥.

لذلك المعنى في المستمع، فالتكليم هو: معنى مجرد، وهو الإفهام أي: أن ا لله أفهم موسى – عليه السلام – ذلك المعنى القديم. فالتكليم عندهم هو خلق الإدراك فقط[١].

ولهذا اضطربت آراؤهم في هذا المقام، فاضطروا إلى القول في سماع كلام ا لله – تعالى – إلى عدة أقوال:

– منهم من يقول: السمع يتعلق بذلك المعنى وبكل موجود، فكل موجود يمكن أن يرى ويسمع، كما يقول أبو منصور عبد القاهر البغدادي، وإمام الحرمين، والجرجاني[٢].

– ومنهم من يقول: بل كلام ا لله – تعالى – لا يسمع بحال، لا منه، ولا من غيره؛ لأنه معنى، والمعنى يفهم ولا يسمع، كما يقوله أبوبكر الباقلاني[٣].

– ومنهم من يقول: لا يتكلم إلا بحروف قديمة أزلية ليست متعاقبة، وهو لا يقدر على التكلم بها متى شاء، وإذا شاء، ولا له في ذلك مشيئة ولا فعل[٤].

قال ابن تيمية: (٦٦١ – ٧٢٨هـ)

"... وليس من طوائف المسلمين من أنكر أن ا لله يتكلم بصوت إلا ابن كلاب ومن اتبعه[٥]. ....، ....، ....، .

وقول القائل: إن ا لله لا يتكلم بصوت ونحو ذلك، كلام لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، وليس فيه حديث؛ لا صحيح، ولا ضعيف[٦]. ....، ....،....،.

---

(١) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٧٨ – ٨٣.
غاية المرام في علم الكلام، ص ١٠٨ – ١١٠.

(٢) يراجع: أصول الدين، للبغدادي، ص ٩٨.
الإرشاد إلى قواطع الاعتقاد، ص ١٧٤، ١٧٧.
شرح المواقف، للجرجاني، تحقيق د. أحمد المهدي، ص ٢٠٠.

(٣) راجع: الإنصاف، ص ٩٦، ٩٩، ١٠٦، ١٠٩.

(٤) راجع: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ٣١٥ – ٣١٦؛ ص ٣١٣ – ٣١٤.
كتاب المواقف – النسخة المجردة، ص ٣.
شرح المواقف، للجرجاني – الموقف الخامس – تحقيق د. أحمد المهدي، ص ١٦٣ – ١٦٤.
شرح العقائد العضدية، للدواني، ص ٥٩٦.

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٦، ص ٥٢٨.

(٦) انظر: نفس المصدر السابق ج ٦، ص ٥٣٠.

وأما إثبات أن ا لله – تعالى – يتكلم بحرف وصوت ففيه عدة أحاديث في الصحاح، والسنن والمسانيد، وآثار كثيرة عن السلف والأئمة(١).

وقال:

"... هذه الصفة [أي: أن ا لله يتكلم بصوت] دل عليها القرآن فإن ا لله أخبر بمناداته لعباده في غير آية، كقوله تعالى: ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن﴾(٢).

وقوله:

﴿ويوم يناديهم فيقول: أين شركائي الذين كنتم تزعمون﴾(٣).

وقوله:

﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة﴾(٤).

"والنداء" في لغة العرب، هو: صوت رفيع، لا يطلق النداء على ما ليس بصوت؛ لا حقيقة، ولا مجازا.

وإذا كان النداء نوعاً من الصوت، فالدال على النوع دال على الجنس بالضرورة؛ كما لو دل دليل على أن هنا إنساناً فإنه يعلم أن هنا حيوانا. ..."(٥).

وقال:

"... إن ما أخبر ا لله به في كتابه من تكليم موسى، وسمع موسى لكلام ا لله يدل على أنه كلمه بصوت؛ فإنه لا يسمع إلا الصوت؛ وذلك أن ا لله قال في كتابه عن موسى: ﴿فاستمع لما يوحى﴾(٦).

وقال في كتابه:

﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده، وأوحينا إلى إبراهيم

---

(١) نفس المصدر السابق، والجزء والصفحة.
ثم راجع: درء تعارض العقل والنقل ج ٢، ص ١١٤ – ١١٥.
(٢) سورة مريم، الآية (٥٢).
(٣) سورة القصص، الآية ٦٢، والآية ٧٤.
(٤) سورة الأعراف، الآية ٢٢.
(٥) مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٥٣٠ – ٥٣١.
(٦) سورة طه، الآية (١٣).

وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان، وآتينا داود زبورا، ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك، وكلم ا لله موسى تكليما﴾[١].

ففرق بين إيحائه إلى سائر النبيين، وبين تكليمه لموسى.

كما فرق – أيضاً – بين النوعين في قوله:

﴿وما كان لبشر أن يكلمه ا لله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾[٢] ففرق بين الإيحاء، والتكليم من وراء حجاب.

فلو كان تكليمه لموسى إلهاما، ألهمه موسى من غير أن يسمع صوتا، لم يكن فرق بين الإيحاء إلى غيره، والتكليم له؛ فلما فرق القرآن بين هذا، وهذا، وعلم بإجماع الأمة ما استفاضت به السنن عن النبي ﷺ من تخصيص موسى بتكليم ا لله إياه، دل ذلك على أن الذي حصل له ليس من جنس الإلهامات وما يدرك بالقلوب، إنما هو كلام مسموع بالآذان، ولا يسمع بها إلا ما هو صوت..."[٣].

وقال:

"... إن مفسري القرآن، وأهل السنن والآثار، وأتباعهم من السلف: كلهم متفقون على أن ا لله كلم موسى بصوت، كما في الآثار[٤] المعروفة عنهم في الكتب المأثورة عن السلف، مثل ما ذكره ابن جرير وأمثاله في تفسير[٥] قوله:

﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾[٦]. وتفسير كلام ا لله لموسى وغير ذلك ..."[٧].

---

(١) سورة النساء، الآية ١٦٣ – ١٦٤.

(٢) سورة الشورى، الآية (٥١).

(٣) مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٥٣١ – ٥٣٢.

(٤) تقدم ذكر حديث عائشة، وعبد ا لله بن مسعود رضي ا لله عنهما. راجع: ص٩٧٥من هذه الرسالة٩٥٧ .

(٥) تقدم ذكر الأحاديث التي رواها عبد ا لله بن أحمد في كتاب السنة وتخريجها من كتب السنة كالبخاري وأبي داود، وأحمد راجع: ص٩٣٤من هذه الرسالة.

(٦) سورة سبأ، الآية ٢٣.

(٧) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٦، ص ٥٣٢.

وقال ابن القيم: (٦٩١ - ٧٥١هـ)

"... وقال أهل السنة والحديث يسمع كلامه - سبحانه - منه تارة بلا واسطة كما سمعه موسى وجبرائيل وغيره، وكما يكلم عباده يوم القيامة، ويكلم أهل الجنة، ويكلم الأنبياء في الموقف، ويسمع من المبلغ عنه كما سمع الأنبياء الوحي من جبرائيل تبليغاً عنه، وكما سمع الصحابة القرآن من الرسول ﷺ عن ا لله، فسمعوا كلام ا لله بواسطة المبلغ، وكذلك نسمع نحن بواسطة التالي..."(١).

والذي دل عليه الكتاب والسنة أن ا لله - سبحانه - تكلم بالقرآن العربي بصوت نفسه، وكلم موسى - عليه السلام - بصوت نفسه، وقد سمع نبي ا لله موسى - عليه السلام - كلام ا لله تعالى - حقيقة، وصوت ا لله - تعالى - لا يشبه شيئاً من أصوات العباد، كما أن صفات ا لله - تعالى - وكلامه لا تشبه صفات المخلوقين، وكلامهم.

والدليل على أن موسى - عليه السلام - سمع كلام ا لله - تعالى - حقيقة، وسمع نداءه سبحانه، نصوص الكتاب والسنة التي فيها ذكر التكليم حقيقة، والصوت.

قال تعالى:

﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾(٢).

وقوله تعالى:

﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا﴾(٣).

وروى أبوداود في سننه بسنده عن عبد ا لله بن مسعود - رضي ا لله عنه - قال: قال رسول ا لله ﷺ: "اذا تكلم ا لله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ص ٤٣٦.
ثم راجع: الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١١٥، ١٢٠.
الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ص ٤١٢.
شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٤ - ١٩٧.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٣) سورة مريم، الآية ٥٢.

السلسلة على الصفا، فيصعقون ، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم".

قال: "فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟.

– فيقول: الحق.

– فيقولون: الحق، الحق ..."[١].

وروى البخاري بسنده عن أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – حين قال لها أهل الإفك ما قالوا: (قالت: فاضطجعت على فراشي وأنا حينئذ أعلم أني بريئة وأن الله يبرئني؛ ولكن والله ما كنت أظن أن الله ينزل في شأني وحياً يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يتلى، وأنزل الله – عز وجل – ﴿إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم﴾[٢] العشر الآيات كلها ..."[٣].

والكلام، والتكليم، والنداء، والمناجاة، لا تكون إلا صوتاً مسموعاً، ولا يعقل في لغة العرب – التي نزل بها القرآن – لفظ النداء بغير صوت مسموع، لا حقيقة، ولا مجازاً.

---

(١) صحيح.
وقد تقدم تخريجه ص٩٨ من هذا البحث.

(٢) سورة النور، الآيات من ١١ – ٢٦.

(٣) متفق عليه.
* أخرجه البخاري – كتاب التوحيد ج ١٣، ص ٥١٨، ح ٧٥٤٥.
– كتاب التوحيد ج ١٣، ص ٤٦٥، ح ٧٥٠٠.
– كتاب التفسير ج ٨، ص ٤٥٢ – ٤٥٤، ح ٤٧٥٠.
– كتاب المغازي ج ٧، ص ٤٣١ – ٤٣٤، ح ٤١٤١.
– كتاب الشهادات ج ٥، ص ٢٧٢، ح ٢٦٦١.
* وأخرجه مسلم كتاب التوبة صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٧، ص ١١٢.
* وأخرجه أبوداود في سننه كتاب السنة، ج ٤، ص ٢٣٥، ح ٤٧٣٥.
* وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٦، ص ١٩٧.

ج / نقد قول الأشاعرة بأن الحروف والألفاظ مخلوقة؛ وأنها حكاية، أو عبارة عن المعنى القديم.

ذهب الأشاعرة إلى أن الحروف والألفاظ حادثة، ومخلوقة وهي عبارة عن المعنى النفسي القديم القائم بذات الله تعالى عند أبي الحسن الأشعري، وحكاية عنه عند ابن كلاب[١].

وقد بين موفق الدين ابن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠)هـ موضع الخلاف بين أهل السنة والجماعة، والأشاعرة.

قال رحمه الله:

"... موضع الخلاف أننا نعتقد أن القرآن كلام الله - تعالى - وهو هذه المائة والأربع عشرة سورة، أولها الفاتحة، وآخرها المعوذات، وأنه سور، وآيات، وحروف، وكلمات متلو، مسموع، مكتوب.

وعندهم: أن هذه السور، والآيات ليست بقرآن، وإنما هي عبارة عنه، وحكاية وأنها مخلوقة، وأن القرآن معنى في نفس الباري، وهو شيء واحد، لا يتجزأ، ولا يتبعض ولا يتعدد، ولا هو شيء ينزل، ولا يتلى، ولا يسمع، ولا يكتب وأنه ليس في المصاحف إلا الورق والمداد.

واختلفوا في هذه السور التي هي القرآن: فزعم بعضهم أنها عبارة جبريل - عليه السلام - هو الذي ألّفها بإلهام الله - تعالى - له ذلك.

---

(١) راجع: التعليق في أصول الفقه، لأبي حامد الإسفراييني - فيما نقله عنه ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل والنقل، ج٢، ص ١٠٧.

اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ٣٣ - ٤٤.

الإنصاف، ص ٩٧.

الغنية في أصول الدين، ص ٩٨ - ٩٩؛ ص ١٠٥، ص ١٠٩؛ لمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة (الأشاعرة) ص ٨٩ - ٩٣.

التبصير في الدين، ص ١٦٧.

شرح الجوهرة، ص ٧٣؛ ص ٩٥.

وزعم آخرون منهم أن الله – تعالى – خلقها في اللوح المحفوظ فأخذها جبريل منه[١].

واحتجوا على كون هذه السور مخلوقة بأنها تتعدد، ولا يتعدد إلا المخلوق.

وهذا يبطل بصفات الله – تعالى – فإنها صفات متعددة، منها: السمع، والبصر، والعلم، والإرادة، والقدرة، والحياة، والكلام، ولا خلاف في أنها قديمة.

...، ....، ...، وكذلك كُتُبُ الله – تعالى –: فإن التوارة والإنجيل والزبور والقرآن متعددة، وهي غير مخلوقة؛ وإن قالوا: هي مخلوقة، فقد قالوا: بخلق القرآن، وهو قول المعتزلة، وقد اتفقنا على ضلالهم، واتفق المنتمون إلى السنة على أن القائل بخلق القرآن كافر[٢] منهم من قال:

– كفر ينقل عن الملة.

– ومنهم من قال: لا ينقله عنها.

فمتى قالوا: بخلق القرآن وغيره من كتب الله – تعالى – فقد قالوا: بقول أقروا بكفر قائله.

وإن أقروا بها غير مخلوقة، وهي متعددة، فقد بطل قولهم..."[٣].

وأشار ابن القيم – رحمه الله تعالى – إلى قول الأشاعرة هذا، وبين بطلانه؛ فقال:

"... فكتاب الله عندهم غير كلامه؛ كتابه مخلوق، وكلامه غير مخلوق. والقرآن إن أريد به الكتاب كان مخلوقاً، وإن أريد به الكلام كان غير مخلوق.

وعندهم أن الذي قال السلف هو غير مخلوق هو عين القائم بالنفس، وأما ما جاء به الرسول وتلاه على الأمة فمخلوق، وهو عبارة عن ذلك المعنى، وعندهم أن الله – تعالى – لم يكلم موسى، وإنما اضطره إلى معرفة المعنى القائم بالنفس من غير أن يسمع منه كلمة واحدة، وما يقرؤه القارئون، ويتلوه التالون فهو عبارة عن ذلك المعنى، وفرعوا على هذا الأصل فروعاً، منها:

---

(١) راجع: شرح الجوهرة، ص ٧٣.

(٢) لقد سبق تحرير القول في بيان حكم تكفير القائل بخلق القرآن؛ راجع: ص ٨٩٩ من هذا البحث

(٣) حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، ص ١٧ – ٢٠.

– أن كلام ا لله لا يتكلم به غيره، فإنه عين القائم بنفسه. ومحال قيامه بغيره، فلم يتل أحد قط كلام ا لله، ولا قرأه.

– ومنها: أن هذا الذي جاء به الرسول ﷺ ليس كلام ا لله إلا على سبيل المجاز.

– ومنها: أنه لا يقال إن ا لله تكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، ولا خاطب ولا يخاطب، فإن هذه كلها أفعال إرادية تكون بالمشيئة، وذلك المعنى صفة أزلية لا تتعلق بالمشيئة.

ومنها: أنهم قالوا: لا يجوز أن ينزل القرآن إلى الأرض، فألفاظ النزول والتنزيل لا حقيقة لشيء منها عندهم.

ومنها: أن القرآن القديم لا نصف له، ولا ربع، ولا خمس، ولا عشر، ولا جزء له، ألبتّة.

ومنها: أن معنى الأمر هو معنى النهي، ومعنى الخبر والإستخبار وكل ذلك معنى واحد بالعين.

ومنها: أن نفس التوراة هي نفس القرآن، ونفس الإنجيل والزبور، والإختلاف في التأويلات فقط.

ومنها: أن هذا القرآن تأليف جبرائيل، أو محمد، أو مخلوق خلقه ا لله – تعالى – في اللوح المحفوظ، فنزل به جبرائيل من اللوح؛ لا من ا لله على الحقيقة كما هو معروف من أقوالهم.

ومنها: أن ذلك العين القديم يجوز أن تتعلق به الإدراكات الخمس، فيسمع، ويرى، ويشم، ويذاق، ويلمس إلى غير ذلك من الفروع الباطلة سمعاً، وعقلاً، وفطرة ..."[1].

وقال ابن أبي العز الحنفي:

"... ولو كان ما في المصحف عبارة عن كلام ا لله، وليس هو كلام ا لله، لما حرم

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة، ص ٤١٣ – ٤١٤.
ثم راجع: نفس المصدر، ص ٤٣١ – ٤٣٢.

على الجنب والمحدث مسه، ولو كان ما يقرأه القارئ ليس كلام ا لله لما حرم على الجنب والمحدث قراءته.

بل كلام ا لله محفوظ في الصدور، مقروء بالألسن، مكتوب في المصاحف. ...، ....، ....

وهو في هذه المواضع كلها حقيقة؛ وإذا قيل فيه خط فلان وكتابته، فهم منه معنى صحيح حقيقي.

وإذا قيل: المداد في المصحف – : كانت الظرفية فيه غير الظرفية المفهومة من قول القائل: فيه السموات والأرض، وفيه محمد وعيسى، ونحو ذلك. وهذان المعنيان مغايران لمعنى قول القائل: فيه كلام ا لله.

ومن لم يتنبه للفروق بين هذه المعاني ضل ولم يهتد للصواب.

وكذلك الفرق بين القراءة التي هي فعل القارئ، والمقروء الذي هو قول الباري، من لم يهتد له فهو ضال – أيضاً – ولو أن إنساناً وجد في ورقة مكتوباً "ألا كل شيء ما خلا ا لله باطلّ" من خط كاتب معروف. لقال هذا من كلام لبيد حقيقةً وهذا خط فلان حقيقة، وهذا كل شيء حقيقة، وهذا خبر حقيقة، ولا تشتبه هذه الحقيقة بالأخرى.

والقرآن في الأصل: مصدر، فتارة يذكر ويراد به القراءة، قال تعالى:

﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾[1].

وقال صلى ا لله عليه وسلم:

(زينوا القرآن بأصواتكم)[2].

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٨.

(٢) تخريجه:

* رواه البخاري تعليقاً (كتاب التوحيد، باب الماهر بالقرآن ٥٢) رقم الحديث ٧٥٤٤.

* ورواه البخاري – أيضاً – في كتاب خلق أفعال العباد ج٢ (التعرب بعد الهجرة) عن البراء بن عازب – رضي ا لله عنه، ص ١٥٩.

* ورواه أبوداود ج ٢، ص ٧٤، ح ١٤٦٨.

* ورواه النسائي (كتاب الافتتاح، باب : تزيين القرآن بالصوت) ج ٢، ص ١٧٩.

* ورواه ابن ماجة، ج ١، ص ٤٢٦، ح ١٣٤٢.

* وأخرجه الدارمي ج ٢، ص ٤٧٤.

=

وتارة يذكر ويراد به المقروء.

قال تعالى:

﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ با لله من الشيطان الرجيم﴾[١].

وقال تعالى:

﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾[٢].

وقال صلى ا لله عليه وسلم:

(إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف)[٣].

=

* وأخرجه الحاكم في المستدرك، ج ١، ص ٥٧٥.

* وأخرجه الإمام أحمد في المسند عن البراء رضي ا لله عنه ج٤، ص ٢٨٣، ج٤، ص ٢٨٥، ج ٤، ص ٢٩٦، ج٤، ص ٣٠٤.

* وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ج ١٣، ص ٥١٩ "... أخرجه أحمد وأبوداود، والنسائي، وابن ماجة، والدارمي، وابن خزيمة، وابن حبان في صحيحيهما من هذا الوجه...".

* قلت وبعد البحث الطويل لم أعثر عليه في كتاب التوحيد لابن خزيمة.

* وقد صححه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وذكر له شواهد.

راجع:

- سلسلة الأحاديث الصحيحة ج٢، ص ٤٠١ - ٤٠٢ ح ٧٧١.
- صحيح أبي داود ح ١٣٢٠.
- صحيح سنن ابن ماجة ج ١، ص ٣٩٩ ح ١١١١ - ١٣٥٩.
- تخريج أحاديث المشكاة، ج١، ص ٦٧٤ ح ٢١٩٩ قال: وإسناده صحيح.
- تخريج أحاديث شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٣.

(١) سورة النحل، الآية ٩٨.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٢٠٣.

(٣) متفق عليه.

* رواه البخاري ح ٢٤١٩. ح ٤٩٩١/ ح ٦٩٣٦/ ح٧٥٥٠.

* رواه مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٦، ص ٩٩.

* رواه أبوداود ج٢، ص ٧٥ - ٧٦ ح ١٤٧٥.

* رواه الترمذي (أبواب القراءات، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف) ج ١١، ص ٦٠ - ٦٢/ ح ٩.

* ورواه النسائي (كتاب الإفتتاح، باب: جامع ماجاء في القرآن) سنن النسائي بشرح السيوطي ج٢، ص ١٥٠.

=

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على كل من المعنيين المذكورين.

فالحقائق لها وجود عيني، وذهني، ولفظي، ورسمي؛ ولكن الأعيان تعلم، ثم تذكر، ثم تكتب. فكتابتها في المصحف هي المرتبة الرابعة.

وأما الكلام فإنه ليس بينه وبين المصحف واسطة؛ بل هو الذي يكتب بلا واسطة، ولا لسان.

والفرق بين كونه في زبر الأولين، وبين كونه في رقّ منشور، أو لوح محفوظ، أو في كتاب مكنون – واضح.

فقوله عن القرآن: (وإنه لفي زبر الأولين)[1].

أي: ذكره، ووصفه، والإخبار عنه، كما أن محمداً مكتوب عندهم. إذ القرآن أنزله ا لله على محمد، لم ينزله على غيره أصلاً؛ ولهذا قال في الزبر، ولم يقل في الصحف، ولا في الرق؛ لأن "الزبر" جمع "زبور" و "الزبر" هو: الكتابة والجمع، فقوله (وإنه لفي زبر الأولين) أي مزبور الأولين، ففي نفس اللفظ واشتقاقه ما يبين المعنى المراد، ويبين كمال بيان القرآن وخلوصه من اللبس.

وهذا مثل قوله: (الذي يجدونه مكتوباً عندهم)[2]، أي: ذكره. بخلاف قوله: ﴿في رق منشور﴾[3] و ﴿لوح محفوظ﴾[4] و ﴿كتاب مكنون﴾[5]؛ لأن العامل في الظرف إما أن يكون من الأفعال العامة مثل الكون، والإستقرار، والحصول، ونحو ذلك، أو يقدر: مكتوب في كتاب، أو في رق.

والكتاب: تارة يذكر ويراد به محل الكتابة.

وتارة يذكر ويراد به الكلام المكتوب.

= * وأخرجه مالك في الموطأ (كتاب القرآن، باب: ماجاء في القرآن) ج١، ص ٢٠١، ح ٥.
* ورواه الإمام أحمد في المسند ج١، ص ٢٤.

(١) سورة الشعراء، الآية ١٩٦.
(٢) سورة الأعراف، الآية ١٥٦.
(٣) سورة الطور، الآية ٣.
(٤) سورة البروج، الآية ٣٢.
(٥) سورة الواقعة، الآية ٧٨.

ويجب التفريق بين كتابة الكلام في الكتاب، وكتابة الأعيان الموجودة في الخارج فيه - فإن تلك إنما يكتب ذكرها. وكلما تدبر الإنسان هذا المعنى وضَحَ له الفرق.

وحقيقة كلام الله - تعالى - الخارجية: هي ما يسمع منه، أو من المبلغ عنه، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه. فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ، فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلو، فإن كتبه فهو مكتوب له مرسوم. وهو حقيقة في هذه الوجوه كلها لا يصح نفيه.

والمجاز يصح نفيه، فلا يجوز أن يقال: ليس في المصحف كلام الله، ولا: ما قرأ القارئ كلام الله، وقد قال تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[1]. وهو لا يسمع كلام الله من الله؛ وإنما يسمعه من مبلغه عن الله. والآية تدل على فساد قول من قال: إن المسموع عبارة عن كلام الله وليس هو كلام الله فإنه تعالى قال: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾[2]، ولم يقل حتى يسمع ما هو عبارة عن كلام الله. والأصل الحقيقة.

ومن قال: إن المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله، أو حكاية كلام الله، وليس فيها كلام الله - فقد خالف الكتاب والسنة، وسلف الأمة، وكفى بذلك ضلالاً..."[3].

إلى أن قال رحمه الله تعالى:

"... ولا شك أن من قال: إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه - تعالى - وأن المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكاية كلام الله وهو مخلوق - فقد قال بخلق القرآن وهو لا يشعر؛ فإن الله يقول: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾[4].

أفتراه - سبحانه - وتعالى - يشير إلى ما في نفسه، أو إلى المتلو المسموع؟ ولا

---

(١) سورة التوبة، الآية ٦.

(٢) سورة التوبة، الآية ٦.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٢ - ١٩٤.

(٤) سورة الإسراء، الآية ٨٨.

شك أن الإشارة إنما هي إلى هذا المتلو المسموع، إذ ما في ذات الله غير مشار إليه، ولا منزل ولا متلو ولا مسموع.

وقوله: ﴿لا يأتون بمثله﴾[١] - أفتراه - سبحانه - يقول: لا يأتون بمثل ما في نفسي مما لم يسمعوه، ولم يعرفوه، وما في نفس الله - عزوجل - لا حيلة إلى الوصول إليه، ولا إلى الوقوف عليه.

فإن قالوا: إنما أشار إلى حكاية ما في نفسه، وعبارته وهو المتلو المكتوب المسموع، فأما أن يشير إلى ذاته فلا - فهذا صريح القول بأن القرآن مخلوق؛ بل هم في ذلك أكفر من المعتزلة، فإن حكاية الشيء بمثله وشبهه.

وهذا تصريح بأن صفات الله محكية، ولو كانت هذه التلاوة حكاية لكان الناس قد أتوا بمثل كلام الله، فأين عجزهم؟!!.

ويكون التالي - في زعمهم - قد حكى بصوت وحرف ماليس بصوت وحرف. وليس القرآن إلا سوراً مسورةً، وآيات مسطرة، في صحف مطهرة.

قال تعالى:

﴿فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾[٢].

﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون﴾[٣].

﴿في صحف مكرمة. مرفوعة مطهرة﴾[٤].

ويكتب لمن قرأ بكل حرف عشر حسنات.

قال صلى الله عليه وسلم:

(أما إني لا أقول (آلم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف)[٥].

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٨.

(٢) سورة هود، الآية ١٣.

(٣) سورة العنكبوت، الآية ٤٩.

(٤) سورة عبس، الآية ١٣ - ١٤.

(٥) صحيح الإسناد.

=

وهو المحفوظ في صدور الحافظين المسموع من ألسن التالين..."[1].

وقال موفق الدين بن قدامة (٥٤١ – ٦٢٠هـ):

"... والأمة مجمعة على أن هذا هو القرآن الذي لا تصح الصلاة إلا به.

.....،.....،.... .

ولما اختلف أهل الحق والمعتزلة، فقال أهل الحق: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقالت المعتزلة: هو مخلوق، لم يكن اختلافهم في هذا الموجود دون ما في نفس الباري مما لا يدري ماهو، ولا نعرفه.

ولما أمر الله – تعالى – بترتيل القرآن بقوله سبحانه: ﴿ورتل القرآن ترتيلا﴾[2] لم يفهم منه المسلمون إلا هذا الموجود.

ولما قال الوليد بن المغيرة ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾[3] إنما أشار إلى هذا النظم، فتوعده الله – عز وجل – فقال: ﴿سأصليه سقر﴾[4].

ولما قالوا: ﴿لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه﴾[5] إنما أشاروا إليه.

ولما قالوا: ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾[6] لم يعنوا غيره.

= * رواه الترمذي (أبواب ثواب القرآن، باب: ماجاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن ما له من الأجر) ج ١١، ص ٣٤ ح ٢٩١٣.

* وأخرجه الآجري في آداب حملة القرآن ق ١٣٤/ب – ١٣٥/أ.

* وأخرجه الدارمي رقم ٣٣١٠.

صححه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. قال: "... صحيح أخرجه الترمذي، والآجري في "آداب حملة القرآن" بسند صحيح".

شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٠٠ – ٢٠١.

ثم راجع: مشكاة المصابيح، ج ١، ص ٦٥٩ ح ٢١٣٧.

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٠٠، ٢٠١.

(٢) سورة المزمل، الآية ٤.

(٣) سورة المدثر، الآية ٢٥.

(٤) سورة المدثر، الآية ٢٦.

(٥) سورة سبأ، الآية ٣١.

(٦) سورة الأنعام، الآية ٢٥.

ولو لم يكن هذا النظم قرآناً[1]، لوجب أن تبطل الصلاة به؛ لأن النبي ﷺ قال: (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن)[2].

فعلى قول هؤلاء المخذولين يكون القرآن الذي لا تصح الصلاة إلا به مبطلاً لها؛ لأنه ليس بقرآن، وإنما هو تصنيف جبريل، وهذه فضيحة لم يسبقوا إليها.

وأجمع المسلمون على أن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً، وإنما يتعلق هذا بالنظم دون ما في النفس.

وأجمعوا على أن القرآن معجز للخلق، عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله، أو سورة مثله، وإنما يتعلق ذلك بهذا القرآن.

وهو هذا القرآن الذي أجمع عليه المسلمون، وكفر به الكافرون، وزعمت المعتزلة أنه مخلوق؛ وأقر الأشعري أنهم مخطئون؛ ثم عاد فقال: هو مخلوق، وليس بقرآن، فزاد عليهم.

ولا خلاف بين المسلمين أجمعين أن من جحد آية أو كلمة متفقاً عليها، أو حرفاً متفقاً عليه أنه كافر.

....، ....، ....، والأشعري[3] يجحده كله، ويقول: ليس شيء منه قرآنا، وإنما هو

---

(١) أراد المؤلف أن مابين دفتي المصحف هو كلام الله – تعالى – حقيقة، وقد تكلم الله بلفظه ومعناه، وهو المحفوظ في الصدور، المكتوب في السطور، المنزل على محمد ﷺ لأن الأشاعرة ينكرون أن هذا القرآن العربي هو كلام الله حقيقة ويزعمون أن المتلو، المكتوب، المحفوظ هو دلالة أو عبارة عن المعنى النفسي القديم الذي زعموا أنه كلام الله حقيقة.

وزعموا أن هذه الحروف والألفاظ التي بين دفتي المصحف إنما هي عبارة وحكاية عن كلام الله – تعالى – ولهذا وجب لها التعظيم والتشريف.

(٢) حديث صحيح.

* أخرجه مسلم رقم ٥٣٧.
* وأخرجه أحمد ج ٥، ص ٤٤٧، ٤٤٨.
* وأخرجه أبوداود رقم ٩٣٠، ٩٣١.
* وأخرجه النسائي (كتاب السهو، باب: الكلام في الصلاة) ج ٣، ص ١٧.

(٣) أبوالحسن الأشعري (ت٣٢٤) نفسه لا يقول بهذا؛ وإنما هو قول بعض أتباعه المنتسبين إليه. قال ابن تيمية: "... ومن حكى هذا عن الأشعري نفسه فهو مجازف...".

=

كلام جبريل.

ولا خلاف بين المسلمين – كلهم – في أنهم يقولون: قال ا لله كذا، إذا أرادوا أن يخبروا عن آية، أو يستشهدوا بكلمة من القرآن، ويقرون كلهم بأن هذا قول ا لله، وعند الأشعري ليس هذا قول ا لله؛ وإنما هو قول جبريل[١]، فكان ينبغي لهم أنهم يقولون: قال جبريل، أو قال النبي ﷺ إذا حكوا آية.

ثم إنهم قد أقروا أن القرآن كلام ا لله غير مخلوق، فإذا لم يكن القرآن هذا الكتاب العربي الذي سماه ا لله قرآنا، فما القرآن عندهم؟. وبأي شيء علموا أن غير هذا يسمى قرآنا، فإن تسمية القرآن إنما تعلم من الشرع، أو النص، فأما العقل فلا يقتضي تسمية صفة ا لله قرآنا، وما ورد النص بتسميته القرآن إلا لهذا الكتاب، ولا عرفت الأمة قرآنا غيره، وتسميتهم غيره قرآنا تحكم بغير دليل شرعي ولا عقلي، مخالف الكتاب والسنة، وإجماع الأمة.

ومدار القوم على القول بخلق القرآن، ووفاق المعتزلة؛ ولكن أحبوا أن لا يعلم بهم فارتكبوا مكابرة العيان، وجحد الحقائق، ومخالفة الإجماع، ونبذ الكتاب والسنة وراء ظهورهم، والقول بشيء لم يقله قبلهم مسلم ولا كافر.

ومن العجب أنهم لا يتجاسرون على إظهار قولهم، ولا التصريح به إلا في الخلوات، ....، ....، ....، وإذا حكيت عنهم مقالتهم التي يعتقدونها كرهوا ذلك وأنكروه، وكابروا عليه؛ ولا يتظاهرون إلا بتعظيم القرآن، وتبجيل المصاحف، والقيام لها عند رؤيتها؛ وفي الخلوات يقولون: ما فيها إلا الورق[٢] والمداد وأي شيء

= مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ٥٥٦ – ٥٥٨.

نعم!! إن بعض من ينتسب إلى المذهب الأشعري قال هذا.

راجع: الإنصاف، ص ٩٧.

شرح الجوهرة، ص ٧٣، ٩٥.

(١) لايريد المصنف بهذا القول أبا الحسن الأشعري نفسه؛ وإنما يريد بالأشعري النسبة إلى المذهب كما يبدو من السياق.

(٢) قال البيجوري في شرح جوهرة التوحيد ص ٩٤:

=

فيها..."[1].

وقد أنكر ابن تيمية على الأشاعرة قولهم بأن حروف القرآن وألفاظه مخلوقة.

قال رحمه الله:

"... إن السلف قالوا: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، وقالوا: لم يزل متكلماً إذا شاء، فبينوا أن كلام الله قديم - أي جنسه قديم لم يزل، ولم يقل أحد منهم إن نفس الكلام المعين قديم، ولا قال أحد منهم القرآن قديم؛ بل قالوا: إنه كلام الله منزل غير مخلوق، وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن كلامه، وكان منزلاً منه غير مخلوق، ولم يكن مع ذلك أزلياً قديماً بقدم الله وإن كان الله لم يزل متكلماً إذا شاء، فجنس كلامه قديم، فمن فهم قول السلف وفرق بين هذه الأقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الأرض.

فمن قال: إن حروف المعجم كلها مخلوقة وأن كلام الله - تعالى - مخلوق فقد قال قولاً مخالفاً للمعقول الصريح والمنقول الصحيح، ومن قال نفس أصوات العباد، أو مدادهم، أو شيئاً من ذلك قديم فقد خالف - أيضاً - أقوال السلف، وكان فساد قوله ظاهراً لكل أحد، وكان مبتدعاً قولاً لم يقله أحد من أئمة المسلمين، ولا قالته طائفة كبيرة من طوائف المسلمين؛ بل الأئمة الأربعة، وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك، ومن قال إن الحرف المعين، أو الكلمة المعينة قديمة العين، فقد ابتدع قولاً باطلاً في الشرع والعقل.

ومن قال: إن جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة، وأن الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقاً، والحروف المنتظمة منه جزء منه ولازمة له، وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة فقد أصاب.

= "... ومذهب أهل السنة [أي: الأشاعرة كما توهم] أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق.

وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق؛ لكن يمتنع أن يقال القرآن مخلوق ويراد به اللفظ الذي نقرؤه إلا في مقام التعليم...".

ثم راجع: ص ٧٢ - ٧٣؛ ص ٩٥.

(١) حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، ص ٣٠ - ٣٤.

ثم راجع: نفس المصدر، ص ٤٧ - ٤٩.

...، ...، ...، فالإنسان وجميع ما يقوم به من الأصوات والحركات وغيرها مخلوق كائن بعد أن لم يكن.

والرب – تعالى – بما يقوم به من صفاته وكلماته وأفعاله غير مخلوق.

والعباد إذا قرأوا كلامه فإن كلامه الذي يقرؤنه هو كلامه لا كلام غيره.

وكلامه الذي تكلم به لا يكون مخلوقاً، وكان ما يقرؤون به كلامه من حركاتهم، وأصواتهم مخلوقاً.

وكذلك ما يكتب في المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوباً في المصاحف، وكلامه غير مخلوق.

والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق.

وقد فرق – سبحانه وتعالى – بين كلامه، وبين مداد كلماته بقوله تعالى:

﴿قل لو كان البحر مداداً لكمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾[1].

وكلمات الله غير مخلوقة؛ والمداد الذي يكتب به كلمات الله مخلوق.

والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق.

وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره.

قال تعالى:

﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[2].

وقال:

﴿كلاً إنها تذكرة فمن شاء ذكره. في صحف مكرمة. مرفوعة مطهرة﴾[3].

وقال تعالى:

﴿يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة﴾[4]

---

(١) سورة الكهف، الآية ١٠٩.

(٢) سورة البروج، الآية (٢١ – ٢٢).

(٣) سورة عبس، الآية (١١ – ١٤).

(٤) سورة البينة، الآية (٢ – ٣).

وقال:

﴿إنه لقرآن كريم. في كتاب مكنون. لا يمسه إلا المطهرون﴾[١]..."[٢].

د/ نقد قولهم بأن الكلام النفسي لا يتعلق بالمشيئة:

زعم الأشاعرة أن كلام الله – تعالى – معنى أزلي[٣] قائم بالنفس، لا يتعلق بالمشيئة والقدرة؛ فهو عندهم صفة ذاتية؛ والصفة الذاتية لا يجوز عليها التغير، فكلامه – تعالى – عندهم بمنزلة صفة الحياة، والعلم، وانكروا أن يكون كلامه – تعالى – صفة ذات، وفعل متعلقاً بالمشيئة والقدرة – كما يعتقد أهل السنة والجماعة.

وبناء على ذلك؛ فالله – سبحانه – عندهم لا يصح أن يتكلم متى شاء، وإذا شاء؛ لأن ذلك يستلزم قيام الحوادث بذاته، وقد ذكروا – في دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) أنه لا يقوم به حادث؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث – زعموا – حادث[٤].

كما أنكروا أن يتكلم الله – سبحانه – إذا شاء، بما شاء؛ لأن ذلك يستلزم تسلسل الحوادث، وتعاقبها، وقد أجمعوا في دليل الحدوث على امتناع حوادث لا أول لها؛ لأن مالا يسبق الحوادث – زعموا – حادث[٥].

قال أبوسعيد عبد الرحمن النيسابوري (٤٢٦ – ٤٧٨هـ):

"... فلابد وأن يكون كلامه قديماً؛ لأنه لايجوز قيام الحوادث بذاته..."[٦].

من أجل ذلك كله قال الأشاعرة إن كلام الله – تعالى – أزلي قائم بالنفس، والكلام الأزلي أمر، ونهي، وخبر، واستفهام، ووعد، ووعيد. ثم قالوا: المعدوم على أصلنا مأمور بالأمر الأزلي على تقدير الوجود!!.

---

(١) سورة الواقعة، الآية (٧٧ – ٧٩).

(٢) مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ٥٤ – ٥٦.

(٣) راجع: الإرشاد، ص ٩٩؛ ص ١١٩ – ١٢٢؛ شرح المواقف، ص ١٥١ – ١٥٨؛ التبصير في الدين، ص ١٦٧؛ الغنية في أصول الدين، ص ٩٨؛ ص ١٠٠، ١٠١.

(٤) راجع: التبصير في الدين، ص ١٦٠ – ١٦١؛ ص ١٦٧.

(٥) راجع: لمع الأدلة، ص ٨٠.

(٦) الغنية في أصول الدين، ص ١٠٥.

فا لله – سبحانه – قد أمر موسى – عليه السلام – في الأزل بخطاب سابق قبل وجود موسى – عليه السلام – بقوله: ﴿اخلع نعليك﴾[١] وقوله ﴿ألق عصاك﴾[٢].

وقد اعترض عليهم المعتزلة فقالوا: يستحيل أن يكون الباري – عز وجل – مخاطباً بذلك في أزله وموسى – عليه السلام – غير موجود؛ لأن الخطاب، – وليس هناك مخاطب – لغو، وهذيان، وعبث ويستحيل ذلك في صفات ا لله تعالى.

كما اعترض عليهم المعتزلة فقالوا: إذا أثبتم كلاماً قديما أزلياً فلا يخلو:

– إما أن تحكموا بكونه في الأزل أمراً ونهياً، وخبراً واستفهامًا...

– أو لا تثبتوا له هذه الأقسام.

– فإن صرتم إلى نفي هذه الأوصاف أبطلتم الكلام؛ إذ لا يعقل كلام لا يتصف بكونه أمراً أو نهياً، أو خبراً أو استفهاماً. ... فإن هذه جملة أقسام الكلام.

– وإن أطلقتم كونه أمراً، ونهيا، وخبراً لزمكم إثبات مخاطب به في الأزل؛ لاستحالة توجه الخطاب على المعدوم.

وقد تنكب المعتزلة الطريق، ولم يحالفهم التوفيق عندما ترددوا في القول بأن كلام ا لله حادث، يخلقه ا لله في جسم من الأجسام ويحدثه؛ فهو على – حد زعمهم – فعل يفعله ا لله سبحانه ويحدثه على حسب النوازل، والحوادث متى شاء، وإذا شاء.

وقد وقى ا لله – سبحانه – أهل السنة والجماعة، ووفقهم إلى الحق الذي تدل عليه نصوص الكتاب والسنة وأقوال السلف، والأئمة؛ حيث قالوا: إن كلام ا لله – تعالى – صفة أزلية قائمة بذاته – تعالى – وأنه لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته، وأن نوع الكلام قديم وأفراده حادثة، وأن الكلام صفة ذات، وفعل معاً: فا لله – عز وجل – يتكلم متى شاء، وإذا شاء، وكلامه صفة من صفاته – سبحانه – وكل ما يستدل به الأشاعرة[٣] على قدم الكلام، وأنه صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، فهو دليل لأهل السنة والجماعة على قدم نوع الكلام، ودليل على أن الكلام صفة أزلية قائمة بذاته تعالى.

---

(١) سورة طه، الآية ١٢.

(٢) سورة النمل، الآية ١٠.

(٣) راجع: مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٣٠٠.

وكل ما يستدل به المعتزلي[١] على حدوث الكلام، فهو دليل لأهل السنة والجماعة على أن كلام الله متعلق بمشيئته وقدرته[٢].

قال تعالى:

﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾[٣].

وقال سبحانه:

﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾[٤].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه تأمل حجج المعتزلة والأشاعرة فوجدها، عند التحقيق – إنما تدل على مذهب أهل السنة والجماعة[٥].

قال رحمه الله:

"... وجميع ما احتج به الكلابية، والأشعرية ....، ....، ....، على قدم الكلام إنما يدل على أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، لا يدل على قدم كلام بلا مشيئة، ولا على قدم كلام معين؛ بل على قدم نوع الكلام..."[٦].

ويعتمد الأشاعرة والكلابية في معارضة المعتزلة، والاستدلال على أن كلام الله قديم، على هذه الحجة:

"أنه لو لم يكن الكلام قديماً للزم أن يتصف في الأزل بضد من أضداده: إما السكوت وإما الخرس، ولو كان أحد هذين قديماً لامتنع زواله، وامتنع أن يكون متكلماً فيما لا يزال ولما ثبت أنه متكلم فيما لم يزل ثبت أنه لم يزل متكلماً، وأيضاً فالخرس آفة

(١) راجع: نفس المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٩١.
(٢) راجع: مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٢٩٠ – ٣٠٢.
(٣) سورة الكهف، الآية ١٠٩.
(٤) سورة لقمان، الآية ٢٧.
(٥) راجع مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٢٩٠.
(٦) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٣٠٠.

ينزه الله عنها"[١].

وقد نقض ابن تيمية هذه الحجة مبيناً أنها إنما تدل على مذهب أهل السنة والجماعة.

قال:

"... فهي تدل على مذهب السلف، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء وكيف شاء، فيدل على أن نوع الكلام قديم، لا على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن الكلام هو شيء واحد هو قديم..."[٢].

وقال:

"... فهذا تقرير هذه الحجة الدالة على "قدم الكلام"، وأنه لم يزل متكلماً؛ وهي تدل – أيضاً – على قدم جميع صفاته، وأن ذاته القديمة مستلزمة لصفات الكمال الممكنة، فكل صفة كمال لا نقص فيه، فإن الرب يتصف بها، واتصافه بها من لوازم ذاته، ولم يزل موصوفاً بصفات الكمال، وذاته هي المستلزمة لصفات كماله لا يجوز أن يحتاج في ثبوت صفات الكمال له إلى غيره.

والكلام صفة كمال؛ فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم، ولا يقدر؛ والذي يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وأكمل ممن تكلم بغير مشيئته وقدرته إن كان ذلك معقولاً.

ويمكن تقريرها على أصول السلف بأن يقال: إما أن يكون قادراً على الكلام، أو غير قادر؛ فإن لم يكن قادراً فهو الأخرس؛ وإن كان قادراً ولم يتكلم فهو الساكت.

.....،.....،....

فيقال هذه الحجة قد دلت على قدم الكلام؛ لكن مدلولها قدم كلام معين بغير قدرته ومشيئته؟

– أم مدلولها أنه لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته؟.

---

(١) راجع: الإرشاد، ص ١١٩ – ١٢٨.
الغنية في أصول الدين، ص ٩٨ – ١٠٧.

(٢) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٢٩١ – ٢٩٢.

والأول: قول الكلابية.

والثاني: قول السلف والأئمة، وأهل الحديث، والسنة.

فيقال: مدلولها: الثاني؛ لا الأول؛ لأن إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقول ولا معلوم. والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

فيقال: للمحتج بها لا أنت ولا أحد من العقلاء يتصور كلاماً يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته، وقدرته فكيف تثبت بالدليل المعقول شيئاً لا يعقل..."[1].

وهناك حجة[2] أخرى استدل بها الأشاعرة على أن كلام الله قديم، وليس بمخلوق كما زعم المعتزلة.

وقد استقصى ابن تيمية أبعاد هذه الحجة، فوجدها إنما تدل على مذهب أهل السنة والجماعة الذين قالوا: بأن آحاد الكلام حادث، وأن الكلام المعين يتعلق بمشيئة الله وقدرته.

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٢) وتلك الحجة هي:

لو كان كلام الله - تعالى - مخلوقا، لكان قد خلقه:

- إما في ذاته.

- أو في غيره.

- أو يخلقه قائماً بنفسه، أي: لا في محل.

فالأول: ممتنع لأنه يلزم منه أن يكون الله - تعالى - محلاً للحوادث، وقد زعموا بطلانه في دليل الجوهر والعرض.

والثاني: باطل؛ لأنه يلزم منه أن يكون الكلام كلاماً للمحل الذي قام به، فلا يكون كلاماً لله تعالى.

والثالث: لأن الكلام صفة، والصفة لا تقوم بنفسها لأنها تفتقر إلى محل تقوم به.

ولو جاز أن يقال: كلام لا في محل، لجاز أن يقال: إرادة لا في محل، وحركة لا في محل، ولون لا في محل... وهذا مما يعلم استحالته قطعاً.

قال الأشاعرة: فلما بطلت هذه الأقسام الثلاثة، تعين أن كلام الله - تعالى - معنى نفسي قديم قائم بذات الله - تعالى -.

راجع: - شرح المواقف - الموقف الخامس - ص ١٥٣ - ١٥٤.

- الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ٩٥.

- مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٢٩١.

كما ذكر ابن تيمية أن هذه الحجة تدل – أيضاً – على بطلان مذهب المعتزلة القائلين بأن كلام الله مخلوق، يخلقه الله في جسم من الأجسام؛ حيث زعموا أن الله – سبحانه – لما كلم موسى – عليه السلام – خلق صوتاً في الشجرة، فسمعه موسى عليه السلام، فكان ذلك الصوت المخلوق في الشجرة، والمسموع منها هو كلام الله – تعالى – على حد زعمهم.

وهذا قول فاسد يلزم منه أن الشجرة هي التي قالت:

﴿فلما أتاها نودي ياموسى* إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادِ المقدس طوى* وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى* إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾[١].

كما أن هذه الحجة تدل على فساد قول الأشاعرة بأن كلام الله – تعالى – معنى نفسي أزلي لا أول لوجوده، والكلام الأزلي يتصف بكونه أمراً، ونهياً، وخبراً واستفهاماً، ووعداً، ووعيداً. وأن كلام الله لا يتعلق بمشيئته وقدرته؛ فالله سبحانه أمر موسى – عليه السلام – بقوله: ﴿اخلع نعليك﴾[٢]. وقوله ﴿وألق عصاك﴾[٣] قبل أن يخلق موسى عليه السلام[٤].

وقد وصف أهل الحديث كلام الله – تعالى – بأنه قديم، أي: تكلم به الخالق – سبحانه – قبل خلق العباد وهذا وصف صحيح؛ وإن كان السلف لم يستعملوه؛ فإن القرآن الكريم موجود في اللوح المحفوظ، وسمعه جبريل – عليه السلام – من الله – سبحانه – ونزل به إلى سماء الدنيا؛ ولكن لما كان اللفظ يفهم منه معنى فاسد، لم يجز اطلاقه إلا مع بيان ما يزيل المحذور.

والأشاعرة إذا قالوا: القرآن قديم، يعنون به المعنى النفسي القائم بذاته فقط، وأن الله – سبحانه – لم يتكلم بمشيئته وقدرته، وأما الألفاظ والحروف فهي حادثة

---

(١) سورة طه، الآية ١١ – ١٣.

(٢) سورة طه، الآية ١٢.

(٣) سورة النمل، الآية ١٠.

(٤) راجع: الغنية في أصول الدين، ص ١٠٥ – ١٠٧، الإرشاد، ص ١٢٦ – ١٢٨.

مخلوقة – كما بينت[١] ذلك فيما سبق – فالواجب أن يحرر اللفظ بعبارة دقيقة تدل على المعنى الصحيح الذي يوافق الكتاب والسنة؛ وأما الألفاظ المجملة التي توهم معنى فاسداً، فيجب عدم استعمالها.

وأئمة السلف لم يسمع عن أحد منهم القول بأن القرآن قديم.

ولفظ القديم، لفظ مجمل مشترك يحتمل الحق والباطل. فإنه قد يعنى به أن نوع الكلام لا أول له، وهو – سبحانه – لا يزال متكلماً متى شاء، فكلامه صفة أزلية قديمة قائمة بذاته: كالعلم، والإرادة، فمن أراد بالقديم هذا المعنى وأن القرآن كلام الله – تعالى – منه بدأ، وإليه يعود، وأنه غير مخلوق – فهذا المعنى صحيح؛ فإن الله – سبحانه – لم يزل متكلماً إذا شاء، كلمات الله – سبحانه – لا نهاية لها كما قال سبحانه ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾[٢].

وقد يراد بلفظ القديم أنه قديم العين، وأنه أزلي غير مفتتح الوجود، وأن الله – تعالى – تكلم به في الأزل، ثم انقطع ولم يتجدد، وأنه تكلم في الأزل، وليس قادراً على الكلام فيما لا يزال، وهذا المعنى هو الذي ذهب إليه الكلابية والأشاعرة فهم يريدون بالقديم أنه – سبحانه – تكلم في الأزل ثم لم يتكلم بعد ذلك، فهو قديم العين.

وكذلك لفظ المحدث، لفظ فيه إجمال، واشتراك:

– فقد يراد به أن كلام الله – تعالى – حادث، مخلوق، منفصل عن الله – تعالى – خلقه الله بعد أن لم يكن في جسم من الأجسام، وهذا هو قول الجهمية، والمعتزلة. وهو باطل.

– وقد يراد به المتجدد، وإن سبق له بعض أفراده، وهذا المعنى حق؛ لأن أهل السنة والجماعة قالوا: القرآن كلام الله – تعالى – منزل غير مخلوق، منه بدأ أي: هو المتكلم به، وإليه يعود أي: يرفع من السطور، ويستل من الصدور فلا يبقى منه شيء.

وهو صفة من صفات ذاته، قديم النوع، حادث الآحاد.

---

(١) راجع: ص ٨٢٦ من هذه الرسالة ٩٦٤.

(٢) سورة الكهف، الآية ١٠٩.

أي: أن الله – تعالى – تكلم في الأزل، وقادر على الكلام فيما لايزال، وهو يتكلم متى شاء، وكلامه يتعلق بمشيئته وإرادته وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء، فنوع الكلام قديمٌ، وآحاده حادثة. والكلام صفة ذات وفعل[1].

وإنكار[2] الإمام أحمد على داود بن علي الأصبهاني[3] لقوله: القرآن محدث لأجل الإجمال في هذا اللفظ لما قد يوهمه من معنى فاسد يتبادر إلى الذهن من جراء إطلاقه.

فيجب أن يحرر القائل هذا اللفظ، ويبين مقصوده من التلفظ به، فإن كان يريد بالمحدث أن الله – تعالى – تكلم بالقرآن شيئاً بعد شيء، وأن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته، وأن نوع الكلام قديم، وأفراده حادثة، وأنه كلام تكلم الله – تعالى – به بمشيئته وقدرته بعد أن لم يتكلم به بعينه – وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه – سبحانه – لم يزل متكلماً إذا شاء، فإن هذا المعنى صحيح موافق لما دل عليه الكتاب والسنة، وهو قول السلف، وأهل الحديث[4].

قال تعالى:

﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾[5]

وقال صلى الله عليه وسلم:

---

(١) راجع: مجموع الفتاوى ج ٣، ص ٤٠١ – ٤٠٤.
منهاج السنة، ج ٢، ص ٧٨.
درء تعارض العقل والنقل، ج ٢، ص ٣٠٥ – ٣٠٦. ج ٢، ص ٣٢٩.
شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٠.

(٢) راجع: مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ١٦١.

(٣) هو: أبوسليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني، ظاهري المذهب، وإليه تنسب الظاهرية، وسموا بذلك لأخذهم بظاهر الكتاب والسنة، وكان داود أول من جهر بهذا القول، وهو أحد الأئمة الفقهاء، وكان ممن يقول بحدوث القرآن، ولد في الكوفة، سنة ٢١٠هـ وتوفي في بغداد سنة ٢٧٠هـ.
راجع: ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ١٤ – ١٦؛ تاريخ بغداد ج ٨، ص ٣٦٩ – ٣٧٥؛ وفيات الأعيان ج ٢، ص ٢٥٥ – ٢٥٧؛ الفهرست ٣٠٣.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ١٦١.

(٥) سورة الأنبياء، الآية ٢.

(إن ا لله – عز وجل – يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة)[١].

وروى البخاري وغيره عن أم المؤمنين عائشة – رضي ا لله عنها – حين قال لها أهل الإفك ما قالوا:

(قالت: فاضطجعت على فراشي وأنا حينئذ أعلم أني بريئة وأن ا لله يبرئني؛ ولكن، وا لله ما كنت أظن أن ا لله ينزل في شأني وحياً يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم ا لله فيَّ بأمر يتلى، وأنزل ا لله – عز وجل – ﴿إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم﴾[٢]... العشر الآيات كلها)[٣].

فهذه الآيات والحديث تدلان على أنه تكلم بعد أن لم يكن متكلماً وأن ا لله يتكلم شيئاً بعد شيء، فهو قادر على الكلام أزلاً وأبداً، ويتكلم متى شاء، وأن كلامه متعلق بمشيئته وإرادته، فهذه الآيات قد نزلت بعد أن قال أهل الإفك ما قالوا!!.

ونزول سورة المجادلة كان بعد واقعة معينة في زمن معين[٤]، وهذا دليل على أن نوع الكلام قديم، وهو صفة أزلية لله – تعالى – وأفراده حادثة فهو يتكلم شيئاً بعد شيء وكلامه متعلق بمشيئته وقدرته.

والذكر الحكيم نزل منجّماً حسب النوازل والحوادث وهذا يفيد العلم واليقين بأن الذكر منه محدث، ومنه ما ليس بمحدث.

---

(١) صحيح.
وقد سبق تخريجه ص٩١٥ من هذه الرسالة.

(٢) سورة النور، الآيات ١١ – ٢٦.

(٣) متفق عليه.
وقد سبق تخريجه ص٩٥٣ من هذه الرسالة.

(٤) سبب نزول هذه السورة، هو: أن الصحابي الجليل أوس بن الصامت – رضي ا لله عنه – ظاهر من زوجته الصحابية: خولة بنت ثعلبة بن مالكٍ رضي ا لله عنها؛ فلما ظاهر منها، خشيت أن يكون ذلك طلاقاً فأتت رسول ا لله ﷺ فقالت: يارسول ا لله إن أوساً ظاهر مني، وإنا إن افترقنا هلكنا، وذكرت له ما لقيت منه، وجعلت تشكو إليه، فما برحت مكانها، حتى نزل فيها وفي زوجها قرآنا يتلى!!.
راجع: تفسير ابن كثير ج ٤، ص ٣١٨ – ٣٢٠.

والمراد بلفظ المحدث في قوله: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾[١] الآية، أي: الذي أنزل جديداً بعد أن لم يكن منزلاً، فإن الله سبحانه قد كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء، فالمنزل أولاً هو القديم لتقدمه على اللاحق، فالسابق قديم بالنسبة إلى اللاحق.

فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو: المتقدم على غيره[٢].

قال تعالى:

﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون[٣] القديم﴾[٤].

وليس المراد بالمحدث، المخلوق كما تزعم الجهمية، والمعتزلة.

قال ابن تيمية:

"... والإطلاقات قد توهم خلاف المقصود، فيقال:

إن أردت بقولك محدث أنه مخلوق منفصل عن الله - كما يقوله الجهمية والمعتزلة، والنجارية[٥] - فهذا باطل لا نقوله.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢.

(٢) قال ابن منظور:

"... القديم على الاطلاق: الله - عز وجل.

والقدم: العتق مصدر القديم.

والقدم: نقيض الحدوث، قدم يقدم قدماً وقدامة وتقادم، وهو قديم، والجمع قدماء وقدامى...".

لسان العرب ج ١٢ (باب الميم فصل القاف) ج ١٢، ص ٤٦٥.

وفي الإخبار عن الله - تعالى - بلفظ القديم تفصيل، راجع: شرح العقيدة الطحاوية، ص ١١٤ - ١١٥.

(٣) العرجون: العذق عامة، وقيل: هو العذق إذا يبس واعوج، وقيل: هو أصل العذق الذي يعوج، وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً.

قال الأزهري: العرجون أصفر عريض شبه الله به الهلال لما عاد دقيقاً، فقال سبحانه وتعالى: ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾

قال ابن سيده: في دقته واعوجاجه.

لسان العرب، مادة "عرجن" (باب النون، فصل العين) ج ١٣، ص ٢٨٤.

(٤) سورة يس، الآية ٣٩.

(٥) هي إحدى فرق المعتزلة؛ لكن المعتزلة يتبرؤون منهم ويعدونهم مرجئة.

=

وإن أردت بقولك [محدث][1]: أنه كلام تكلم الله به بمشيئته بعد أن لم يتكلم به بعينه – وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه لم يزل متكلما إذا شاء، فإنا نقول بذلك. وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة، وهو قول السلف وأهل الحديث.

وإنما ابتدع القول الآخر[2] الكلابية، والأشعرية؛ ولكن أهل هذا القول لهم قولان:

– (أحدهما): أنه تكلم بعد أن لم يكن متكلماً؛ وإن كان قادراً على الكلام، كما أنه خلق السموات والأرض، بعد أن لم يكن خلقهما، وإن كان قادراً على الخلق. وهذا قول الكرامية وغيرهم ممن يقول إنه تحله الحوادث، بعد أن لم تكن تحله، وقول من قال إنه محدث يحتمل هذا القول، وإنكار أحمد يتوجه إليه.

– (والثاني): أنه لم يزل متكلماً يتكلم إذا شاء، وهذا هو الذي يقوله من يقوله من أهل الحديث.

وأصحاب هذا القول: قد يقولون: إن كلامه قديم وأنه ليس بحادث ولا محدث؛ فيريدون نوع الكلام، إذ لم يزل يتكلم إذا شاء؛ وإن كان الكلام العيني يتكلم به إذا شاء، ومن قال: ليست تحل ذاته الحوادث، فقد يريد به هذا المعنى، بناء على أنه لم يحدث نوع الكلام في كيفية ذاته..."[3].

= ينتسبون إلى الحسين بن محمد النجار، ويقال لهم: الحسينية وقد توفي الحسين سنة (٢٣٠هـ) تقريباً.

قالوا: بنفي الرؤية، وإثبات خلق القرآن.

وقد خالفواالمعتزلة في القدر، والقول بأن أعمال العباد مخلوقة، وهم فاعلون لها؛ ولهذا اعتبرهم المعتزلة من المرجئة.

راجع: القلائد في تصحيح العقائد، ص ٤٩، ٥٩.

مقالات الإسلاميين، ص ٢٨٣ – ٢٨٥.

الملل والنحل، للشهرستاني، ص ٨٨ – ٩٠.

(١) مابين المعقوفين زيادة لتوضيح المعنى.

(٢) وهو أنه يسمى محدثا، وليس بمخلوق وهو قول بعض الفقهاء كداود بن علي الأصبهاني الظاهري.

راجع: مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ١٦٠.

(٣) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ١٦١ – ١٦٢.

ويتميز مذهب أهل السنة والجماعة في كلام ا لله – تعالى – عن مذهب المعتزلة والأشاعرة بكونه مذهباً وسطاً بين غلو هاتين الفرقتين.

فالكلام: صفة أزلية قائمة بذاته – تعالى – وهذا يعني أن نوع الكلام قديم، وهذا هو الذي تشهد به دلائل الكتاب والسنة، وأنه تعالى – لم يزل متكلماً؛ لأن الكلام صفة كمال لا نقص، ولا يكون صفة كمال إلا إذا قام بذاته – تعالى –.

أما إذا كان مخلوقا منفصلاً عنه – كما تزعم المعتزلة – فليس بصفة كمال؛ بل ليس صفة لله – أصلاً – لأن الكلام كلام من قامت به هذه الصفة، فينسب إلى المحل الذي قامت به.

وقول أهل السنة والجماعة بأنه – سبحانه – يتكلم إذا شاء وأن كلامه متعلق بمشيئته، وقدرته يدل على أن آحاد الكلام حادث، وبهذا فارق أهل السنة والجماعة الأشاعرة الذين زعموا أن كلامه تعالى معنى نفسي قديم هو الأمر، والنهي، وخبر واستفهام، ووعد ووعيد.

واستدل أهل السنة والجماعة على أن كلامه – تعالى – متعلق بمشيئته وقدرته بقوله تعالى:

﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾[1]

وقد استدل ابن تيمية بالآيات والأحاديث الصحيحة التي تؤكد أنه سبحانه يتكلم إذا شاء، وأن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته، وأن الكلام صفة ذات وفعل فنوع الكلام قديم والكلام المعين حادث تكلم ا لله به بعد أن لم يكن متكلماً، مثل قوله تعالى:

﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا﴾[2].

فهذه الآية تدل على أنه – سبحانه – إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم لم يأمرهم في الأزل.

قال ابن تيمية:

"... والمقصود أن القرآن يدل على هذا الأصل في أكثر من مائة موضع.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية (١١).

وأما الأحاديث الصحيحة فلا يمكن ضبطها في هذا الباب"[١].

ومن تلك الأحاديث التي استدل بها ابن تيمية[٢]:

ما رواه البخاري بسنده عن زيد بن خالد الجهني أنه قال: "صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية - على إثر سماء كانت من الليلة - فلما انصرف أقبل على الناس، فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟.

- قالوا: الله ورسوله أعلم.

- قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر: فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب، وأما من قال: بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي ومؤمن بالكواكب..."[٣].

كما استدل شيخ الإسلام ابن تيمية[٤] - رحمه الله - على أن نوع الكلام أزلي، وأما الكلام المعين فهو متعلق بمشيئة الله وقدرته وأنه سبحانه لم يزل متكلماً وقادراً على الكلام متى شاء بما ورد عن النبي ﷺ :

(إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم.

- قال: فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟.

- فيقول الحق.

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٢٣٣.

(٢) راجع: نفس المصدر السابق ج ٦، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٣) متفق عليه؛ تخريجه:

* رواه البخاري، ج ٢، ص ٣٣٣ ح ٤٨٦.

* ورواه مسلم - صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢، ص ٥٩ - ٦٠ ح ٧١.

* رواه أبوداود ج ٤، ص ١٦ ح ٣٩٠٦.

* وأخرجه النسائي (كتاب الاستسقاء، باب: كراهية الاستمطار بالكواكب ج ٣، ص ١٦٥.

* الموطأ (كتاب الاستسقاء، باب الاستمطار بالنجوم) ج ١، ص ١٩٢.

(٤) راجع: مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٢٣٤.

– فيقولون: الحق، الحق"[١].

قال ابن تيمية – عقب إيراد هذا الحديث:

"... فقوله: "إذا تكلم الله بالوحي سمع"، يدل على أنه يتكلم به حين يسمعونه، وذلك ينفي كونه أزلياً، وأيضاً فما يكون كجر السلسلة على الصفا، يكون شيئاً بعد شيء، والمسبوق بغيره لا يكون أزلياً"[٢].

وقال:

"... إذا قيل: لم يزل متكلما إذا شاء، ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً بمشيئته، وقدرته، وإذا ظن الظان أن هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فإنه إذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه.

– وإذا قيل: لم يزل يخلق كان معناه، لم يزل يخلق مخلوقاً، بعد مخلوق، كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما ننفيه من الحوادث، والحركات شيئاً بعد

---

(١) اسناده صحيح.
* أخرجه أبوداود ج٤، ص ٢٣٥، ح ٤٧٣٨.
* علقه البخاري ج ١٣، ص ٤٥٢ – ٤٥٣.
* أخرجه ابن خزيمة في التوحيد، ص ٩٥ – ٩٦.
* أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٢٠٠ – ٢٠١.
* وصله ابن حجر في الفتح ج ١٣، ص ٤٥٦.
* وصله ابن حجر – أيضاً – في تغليق التعليق ج ٥، ص ٣٥٣.
* وأخرج البخاري نحوه في التفسير، تفسير سورة الحجر ج ٨، ص ٣٨٠ ح ٤٧٠١.
* أخرج الترمذي نحوه (كتاب التفسير، تفسير سورة سبأ) ج ١٢، ص ١٠١ ح ٣٢٢١.
وقال: هذا حديث حسن صحيح.
* أخرجه ابن ماجة (المقدمة، باب فيما أنكر الجهمية) ج١، ص ٦٩ – ٧٠ ح ١٩٤.
وقد صححه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. راجع: صحيح ابن ماجة ج ١، ص ٨٣/ ح/ ١٦١ – ١٩٣.
وقال: "وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين" راجع: سلسلة الأحاديث الصحيحة ج ٣، ص ٢٨٢ – ٢٨٣/ ح / ١٢٩٣. والله أعلم.

(٢) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٢٣٤.

شيء. وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل، لا، بأن معه مفعولاً من المفعولات بعينه..."[١].

وقال السجزي (٤٤٤هـ):

"... فأما الله – تعالى – فإنه متكلم فيما لم يزل، ولا يزال متكلماً بما شاء من الكلام، يسمع من يشاء من خلقه ما شاء من كلامه إذا شاء ذلك، ويكلم من شاء تكليمه بما يعرفه ولا يجهله، وهو – سبحانه – حي عليم، متكلم لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء..."[٢].

وقال ابن أبي العز الحنفي (٧٣١ – ٧٩٢هـ):

"... أنه – تعالى – لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة..."[٣].

وقال:

---

(١) مجموع الفتاوى، ج ١٨، ص ٢٣٩.

(٢) الإبانة في الرد على الزائغين في القرآن، لأبي نصر عبيد الله السجزي، فيما نقله عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ج٢، ص ٨٨.
وكتاب الإبانة من أهم وأعظم مصنفات السجزي؛ إن لم يكن أهمها وأعظمها على الإطلاق وقد اقترن اسم هذا الكتاب باسم المصنف؛ لكن هذا الكتاب في حكم المفقود، كما ذكر محقق كتاب الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ٣٨ – ٤٠.
وقد حفظ لنا ابن تيمية هذا النص في درء تعارض العقل والنقل، ج ٢، ص ٨٨.
كما نقل العلماء نصوصاً من الإبانة للسجزي في مقام الرد على المعتزلة والأشاعرة.
يراجع على سبيل المثال لا الحصر:
– درء تعارض العقل والنقل ج٢، ص ٨٦ – ٩٤، ج ٦، ص ٢٥٠، ج ٧، ص ٢٣٦.
– بيان تلبيس الجهمية ج٢، ص ٣٨، ص ٤١٦ – ٤١٧.
– مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٢، ص ٤٢٨ – ٤٢٩، ص ٣٩٧.
– مختصر الصواعق المرسلة، ج ٢، ص ٢١٤.
– العلو للعلي الغفار، للذهبي، ص ١٨٠.
– سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج ١٧، ص ٦٥٧.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٨٠.

"... فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم أن تكون الحوادث قامت به.

– قلنا: هذا القول مجمل، ومن أنكر قبلكم قيام الحوادث بهذا المعنى به تعالى من الأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك، ونصوص الأئمة – أيضاً – مع صريح العقل.

ولا شك أن الرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن ا لله قال، ونادى، وناجى، ويقول – لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه؛ بل الذي افهموهم إياه: أن ا لله نفسه هو الذي تكلم، والكلام قائم به، لا بغيره، وأنه هو الذي تكلم به وقاله، كما قالت عائشة – رضي ا لله عنها – في حديث الإفك: "ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم ا لله فيَّ بوحي يتلى"[١].

ولو كان المراد من ذلك – كله – خلاف مفهومه لوجب بيانه؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ولا يعرف في لغة،ولا عقل قائل "متكلم" لا يقوم به القول والكلام؛ وإن زعموا أنهم فروا من ذلك حذراً من التشبيه، فلا يثبتوا صفة غيره، فإنهم إذا قالوا: يعلم لا كعلمنا.

– قلنا: ويتكلم لا كتكلمنا، وكذلك سائر الصفات.

وهل يعقل قادر لا تقوم به القدرة، أوحي لا تقوم به الحياة؟.

وقد قال ﷺ:

(أعوذ بكلمات ا لله التامات التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر)[٢]. فهل يقول عاقل

---

(١) متفق عليه.
وقد سبق تخريجه ص من هذا البحث.

(٢) سنده صحيح.
* أخرجه الإمام أحمد ج ٣، ص ٤١٩.
* وأخرجه مالك في الموطأ (كتاب الشعر، باب ما يؤمر به من التعوذ) ح/ ١١، ١٢؛ ج٢، ص ٩٥١، ٩٥٢.
وقد صححه الشيخ الألباني؛ فقال:
"... صحيح. رواه أحمد (٤١٩/٣) وابن السني (٦٣١) عن عبد الرحمن بن حنيش مرفوعاً بسند صحيح"
تخريج أحاديث شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩١.

=

إنه ﷺ عاذ بمخلوق...)[1].

هـ / نقد قولهم بأن كلام الله – تعالى – معنى واحد:

قال الأشاعرة إن كلام ا لله – سبحانه – معنى واحد هو: أمر، ونهي، وخبر، واستفهام، ووعد، ووعيد.

وهذا القول باطل؛ لأنه لو كان كلامه – سبحانه – واحداً لاستحال أن يكون مع وحدته منقسماً إلى أقسام الكلام المعروفة، وهي الأمر، والنهي، والخبر، والإستفهام، والوعد، والوعيد، والنداء...؛ لأن هذه الأقسام حقائق مختلفة، وخصائص متباينة؛ فحقيقة قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾[2] غير حقيقة قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾[3].

وإذا كان ذلك، كذلك فمن المستحيل أن يشتمل شيء واحد له حقيقة واحدة، على خواص مختلفة.

وأيضاً فلابد في كلامه – سبحانه – من أن يكون له دلالة، ولن يكون له دلالة إلا إذا كان أمراً، أو نهياً، أو خبراً، أواستفهاماً، أو وعداً، أو وعيداً، أو نداء... إلى غير ذلك؛ فإن كان كلامه – سبحانه – شيئاً واحداً على ما يعتقده الأشاعرة، لزم أن يكون الشيء الواحد بصفة الأمر، والنهي، والخبر ... وهذا محال!!.

= وقد جاء التعوذ بكلمات ا لله التامات في أحاديث صحيحة اتفق عليها الشيخان.
راجع: صحيح البخاري (كتاب الأنبياء، باب رقم ١٠، ح ٣٣٧١.
فتح الباري ج ٦، ص ٤٠٨.
صحيح مسلم ح ٢٧٠٨.

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٠ – ١٩١.
ثم راجع:
درء تعارض العقل والنقل ج ٢، ص ٣٢٩؛
منهاج السنة النبوية ج ٢، ص ٧٨؛
مجموع الفتاوى ج ١٢، ص ٣٧ – ٣٩؛
نفس المصدر السابق ج ١٢، ص ٥٤؛
مختصر الصواعق المرسلة، ص ٤١٢ – ٤١٤؛ ص ٤٣٦.

(٢) سورة المزمل، الآية ٢٠.

(٣) سورة الإسراء، الآية ٣٢.

قال موفق الدين ابن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠هـ):

"... وإن قالوا: هي[١] شيء واحد غير متعددة، فقد كابروا.

ويجب على هذا أن تكون التوراة هي القرآن، والإنجيل، والزبور، وأن موسى لما أنزلت عليه التوراة، فقد أنزل عليه كل كتاب لله - تعالى - وأن نبينا - عليه السلام - لما أنزل عليه القرآن، فقد أنزلت عليه التوراة، والإنجيل، والزبور، وأن من قرأ آية من القرآن فقد قرأ كل كتاب ا لله - تعالى - ومن حفظ شيئاً منه فقد حفظه كله.

ويجب على هذا أن لا يتعب أحد في حفظ القرآن؛ لأنه يحصل له حفظ كل كتاب لله - تعالى - بحفظ آية منه.

ويجب أن يكون النبي ﷺ لما أنزل عليه آية من القرآن، فقد أنزل عليه جميعه، وجميع التوراة، والإنجيل، والزبور.

وهذا خزي على قائله، ومكابرة لنفسه.

ويجب على هذا أن يكون الأمر هو النهي، والإثبات هو النفي، وقصة نوح هي قصة هود ولوط، وأحد الضدين هو الآخر.

وهذا قول من لا يستحي، ويشبه قول السوفسطائية ..."[٢].

وقال السجزي: (٤٤٤هـ)

"... وقول الأشعري: إن كلام ا لله شيء واحد، لا يدخله التبعيض، فإذا قال إن ا لله أفهم موسى كلامه، لم يخل أمر من أن يكون قد أفهمه كلامه مطلقاً، فصار موسى - عليه السلام - عالماً بكلام ا لله حتى لم يبق له كلام من الأزل إلى الأبد إلا وقد فهمه.

وفي ذلك اشتراك مع ا لله في علم الغيب، وذلك كفر بالإتفاق.

وفيه - أيضاً - رد لقول ا لله - عز وجل -: ﴿تعلم مافي نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾[٣].

---

(١) أي: كتب ا لله المنزلة على الرسل عليهم السلام.

(٢) حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، ص ٢٠.

(٣) سورة المائدة، الآية ١١٦.

فبين أن الرسل – عليهم السلام – لا يعلمون ما في نفسه عز وجل"[١].

وقد ذهب الأشاعرة إلى أن كلام الله – تعالى – واحد، لا يختلف باختلاف اللغات والأمم إن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً[٢].

وهو وإن كان صفة واحدة لا تعدد فيه في ذاته، غير أنه يسمى أمراً ونهياً، وخبراً، واستفهاماً، ووعداً ووعيدا إلى غير ذلك من أقسام الكلام بسبب اختلاف متعلقاته.

قال الجرجاني:

"... وأما انقسامه إلى الأمر، والنهي، والاستفهام، والخبر، والنداء فإنما هو بحسب التعلق فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبراً، وباعتبار تعلقه بشيء آخر، أو على وجه آخر، يكون أمراً، وكذا الحال في البواقي..."[٣].

وقال الأشاعرة: هذه الأقسام صفات للكلام، لا أنواع له.

وهذا القول فاسد؛ لأن معناه أنه آمر بعين ما نهى عنه. وأن كلامه – تعالى – لا يتجزأ، ولا يتبعض، وهذا مخالف لما ثبت من كون القرآن نزل منجماً، ومفرقاً، ومفصلاً ذا أجزاء وأبعاض، وسور، وآيات، وكلمات، وحروف.

ومنشأ قول الأشاعرة بأن كلام الله – سبحانه – معنى واحد... هو أنهم لما قالوا: إن الكلام صفة أزلية قائمة بذات الله – تعالى–، والقرآن كلام الله، وهو مكوَّن من حروف وأصوات، والحروف من صفاتها أن تتعاقب، فالباء – مثلاً – تسبق السين، والسين تسبق الميم ... وهكذا ووصف ذلك بأنه قديم ممتنع، والقديم – عندهم – معناه ما ليس له أول، أو مالا يسبقه شيء، وليست الحروف كذلك، فاضطر الأشاعرة[٤] إلى

---

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١١٤.

(٢) أصول الدين، للبغدادي، ص ١٠٨.

(٣) شرح المواقف – الموقف الخامس، ص ١٥٩.

(٤) راجع: أبكار الأفكار، ص ٢٨٨ – ٢٨٩. مطبوع على الآلة الكاتبة؛ غاية المرام في علم الكلام، ص ١٠٥ – ١٢٠؛ شرح المواقف، ص ١٥٩ – ١٦٠.

القول بأن كلام ا لله – تعالى – هو معنى واحد، هو الأمر والنهي، والخبر، والاستفهام.

قال الآمدي: (٥٥١ – ٦٣١هـ)

"... إن الكلام قضية واحدة، ومعلوم واحد قائم بالنفس وأن اختلاف العبارات، والتعبيرات عنه، إنما هو بسبب اختلاف المتعلقات والنسب والإضافات.

...، ...، ...، فما يقع به التضاد أو الاختلاف أو التعدد فليس إلا في المتعلقات والتعلقات؛ لا في نفس المتعلّق؛ ولا أن ما وقع به الاختلاف أو التضاد بين الأمر والنهي، وغيره من أخص صفات الكلام؛ بل كل ذلك خارج عنه ..."[١].

وهذا القول معلوم الفساد بالنقل والعقل، فإنه يلزم منه أن يكون نفس الخبر عما جرى لآدم وإبراهيم، هو نفس الخبر عما جرى لموسى أو عيسى.

ويلزم منه أن يكون نفس الأمر بالحج هو نفس الأمر بالصلاة، وأن الأمر بالصوم هو عين النهي عن الربا.

ثم قالوا: إن عبر عن ذلك المعنى الأزلي بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا.

وهذا قول باطل، غير معقول، يلزم منه لوازم باطلة[٢].

قال ابن تيمية:

"... فلزمهم أن تكون معاني القرآن هي معاني التوراة والإنجيل، وأن يكون الأمر هو النهي، وهو الخبر، وأن تكون هذه صفات له؛ لا أنواعاً له، ونحو ذلك مما يعلم فساده بصريح العقل..."[٣].

وقال ابن القيم: (٦٩١ – ٧٥١هـ).

"... الأصل الذي انفردت به الكلابية عن جميع طوائف أهل الأرض من أن معاني التوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن، وسائر كتب ا لله معنى واحد.

---

(١) غاية المرام في علم الكلام، ص ١١٥ – ١١٦.

(٢) راجع: درء تعارض العقل والنقل ج٢، ص ٩١ – ٩٢.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ج ٢، ص ٣٠٥.

فالعين لا اختلاف فيها، ولا تعدد؛ وإنما تتعدد وتتكرر العبارات الدالة على ذلك المعنى الواحد؛ فإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وهو نفس التوراة، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وهو نفس القرآن، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وهو – أيضاً – نفس القرآن ونفس التوراة، وكذلك سائر الكتب – وهذا قول يقوم على بطلانه تسعون برهاناً لا تندفع!! ...، ...، ...، .

وكيف تكون معاني التوراة والإنجيل هي نفس معاني القرآن، وأنت تجدها إذا عربت لا تدانيه، ولا تقاربه؛ فضلاً عن أن تكون إياه؟ !!.

وكيف يقال: إن الله – تعالى – أنزل هذا القرآن على داود، وسليمان، وعيسى بعينه بغير هذه العبارات؟.

أم كيف يقال: إن معاني كتب الله كلها معنى واحد يختلف التعبير عنها دون المعنى المعبر عنه؟.

وهل هذا إلا دعوى يشهد الحس ببطلانها؟

أم كيف يقال: إن التوراة اذاعبر عنها بالعربية صارت قرآنا مع تميّز القرآن عن سائر الكلام بمعانيه وألفاظه تميزاً ظاهراً لا يرتاب فيه أحد..."[1].

كذلك قال بعض الأشاعرة[2] إن كلام الله – تعالى – معنى واحد، وهو: أمر، ونهي، وخبر... إلى غير ذلك؛ والتعدد والتكثر، والتجزؤ، والتبعض حاصل في الدلالات؛ لا في المدلول. وهذه العبارات مخلوقة، وسميت "كلام الله" لدلالتها عليه، وتأديه بها، فإن عبر بالعربية فهو قرآن، وإن عبر بالعبرانية فهو توراة، فاختلفت العبارات، لا الكلام. قالوا: وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازاً[3].

وهذا القول باطل.

قال ابن أبي العز الحنفي: ﴿٧٣١ – ٧٩٢)

---

(١) بدائع الفوائد، ج ٢، ص ١١٥ – ١١٦.

(٢) راجع: شرح جوهرة التوحيد، ص ٧٢ – ٧٣.

(٣) راجع: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني (المختصر)، ص ٤١ – ٤٢.

"... وهذا الكلام فاسد؛ فإن لازمه أن معنى قولـه: ﴿ولا تقربـوا الزنـى﴾[١] هـو معنى قوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾[٢]. ومعنى آية الكرسي[٣] هو معنى آية الدين[٤]!!

ومعنى سورة الإخلاص، هو معنى ﴿تبت يدا أبي لهب﴾[٥]!!.

وكلما تأمل الإنسان هذا القول تبين له فساده، وعلم أنه مخالف لكلام السلف.

والحق أن التوراة والانجيل، والزبور، والقرآن من كـلام ا لله حقيقـة، وكـلام ا لله – تعالى – لا يتناهى، فإنه لا يزال يتكلم بما شاء، إذا شاء، كيف شاء، ولا يزال كذلك.

قال تعالى:

﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحـر قبـل أن تنفـد كلمـات ربـي ولو جئنا بمثله مددا﴾[٦].

وقال تعالى:

﴿ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفـدت كلمات ا لله إن ا لله عزيز حكيم﴾[٧]..."[٨].

وقال:

"... ويقال لمن قال إنه معنى واحد –: هل سمع موسى – عليـه السـلام – جميـع المعنى أو بعضه؟.

– فإن قال: سمعه كله، فقد زعم أنه سمع جميع كلام ا لله!! وفساد هذا ظاهر.

– وإن قال بعضه، فقد يتبعض.

وكذلك كل من كلمه ا لله، أو أنزل إليه شيئاً من كلامه.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٢.
(٢) سورة البقرة، الآية ٤٣.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢٨٢ – ٢٨٣.
(٥) سورة المسد، الآية ١.
(٦) سورة الكهف، الآية ١٠٩.
(٧) سورة لقمان، الآية ٢٧.
(٨) شرح العقيدة الطحاوية، الآية ١٩١ – ١٩٢.

ولما قال تعالى للملائكة: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[١]. ولما قال لهم: ﴿اسجدوا لآدم﴾[٢]. وأمثال ذلك – هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟.

– فإن قال: إنه جميعه، فهذا مكابرة.

– وإن قال: بعضه، فقد اعترف بتعدده..."[٣].

ثالثاً: توضيح مذهب السلف في كلام الله – تعالى –:

تقرر – فيما سبق – نقد مذهب المعتزلة والأشاعرة في كلام ا لله – تعالى –؛ ونريد – الآن – أن نقرر مذهب السلف في هذه المسألة غاية التحرير والتقرير!!؛ من أجل أن يتضح لنا مدى انحراف المتكلمين – معتزلة وأشاعرة – عن الحق في مسألة الكلام؛ فنقول وبا لله التوفيق:

يعتقد أهل السنة والجماعة – المقتفين أثر السلف – أن الكلام صفة من صفات ا لله – تعالى –.

والكلام صفة ذات وفعل[٤]؛ فهو – سبحانه – متكلم بكلام أزلي قائم بذاته، متعلق بمشيئته وإرادته، فهو يتكلم متى شاء، بما شاء مع من شاء من عباده، وهو يتكلم بحرف، وصوت، وينادي ويناجي. وقد استدلوا على ذلك بنصوص الكتاب والسنة.

الأدلة من القرآن الكريم على إثبات صفة الكلام لله تعالى:

قال تعالى:

﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات ا لله إن ا لله عزيز حكيم﴾[٥].

وقال سبحانه:

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ٣٤.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٧.

(٤) راجع: مجموع الفتاوى ج ٦، ص ٢١٩.

(٥) سورة لقمان، الآية ٢٧.

﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفِد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا﴾[١].

وقال عز وجل:

﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم ا لله ورفع بعضهم درجات﴾[٢].

وقال جل وعلا :

﴿وكلم ا لله موسى تكليما﴾[٣].

وقال سبحانه:

﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾[٤].

وقال جل شأنه:

﴿ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين﴾[٥].

وقال تعالى:

﴿وما كان لبشر أن يكلمه ا لله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليٌّ حكيم﴾[٦].

وقال في التنزيل العزيز:

﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام ا لله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾[٧].

وقال في الذكر الحكيم:

---

(١) سورة الكهف، الآية ١٠٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

(٣) سورة النساء، الآية ١٦٤.

(٤) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٥) سورة الأعراف، الآية ١٤٤.

(٦) سورة الشورى، الآية ٥١.

(٧) سورة التوبة، الآية ٦.

﴿هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى. إذ هب إلى فرعون إنه طغى﴾[1].

وقال الحق سبحانه:

﴿واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا)[2].

الأدلة من الحديث النبوي الشريف على إثبات صفة الكلام لله تعالى:

الأدلة من الحديث على إثبات هذه الصفة لله كثيرة، منها:

١ - ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة في محاجة آدم، وموسى عليهما السلام، وفيه:

(قال آدم آنت موسى الذي اصطفاك ا لله برسالاته وكلامه)[3].

٢ - ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي ا لله عنه - في حديث الشفاعة الطويل؛ وفيه:

(... إذهبوا إلى موسى، فيأتون موسى ﷺ فيقولون: أنت رسول ا لله فضلك ا لله برسالاته وبتكليمه على الناس إشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا)[4].

وقد ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الكلام صفة من صفات ا لله - جل وعلا -، وهي: صفة ذات، وفعل معاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه ا لله -

---

(١) سورة النازعات، الآية ١٥ - ١٧.

(٢) سورة مريم، الآية ٥١ - ٥٢.

(٣) رواه البخاري (كتاب التوحيد: باب قوله تعالى وكلم ا لله موسى تكليما) حديث رقم ٧٥١٥، فتح الباري، ج ١٣، ص ٤٧٧.
ورواه مسلم (كتاب القدر: باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام) ج٤، ص ٢٠٤٢، الحديث رقم ١٣.

(٤) صحيح مسلم (كتاب الإيمان: باب الشفاعة) صحيح مسلم بشرح النووي ج٣، ص ٦٨.

"... والسلف وأئمة السنة، ...، ...، ...، يقولون: إنه صفة ذات وفعل.. وهو يتكلم بمشيئته، وقدرته، كلاماً قائماً بذاته، وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكل متكلم..."[1].

وا لله – سبحانه وتعالى – لم يزل متكلماً إذا شاء بكلام قائم بذاته سبحانه، غير منفصل عنه، وهو حروف وأصوات وكلامه منزل غير مخلوق.

وقد كلم ا لله سبحانه موسى – عليه السلام – حقيقة بحرف وصوت، من وراء حجاب، وبلا واسطة ملك، فسمع موسى – عليه السلام – كلام ا لله حقيقة[2].

وكلام ا لله – تعالى – عند السلف يشمل اللفظ والمعنى؛ وليس الكلام مجرد المعنى: كما تزعم الأشعرية.

وكلام ا لله – تعالى – قديم النوع، حادث الآحاد:

ومعنى قديم النوع: أن ا لله لم يزل، ولا يزال متكلماً، ليس الكلام حادثاً منه، بعد أن لم يكن متكلماً.

ومعنى حادث الآحاد: أن آحاد كلامه، أي: الكلام المعين المخصوص حادث.

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على أن آحاد الكلام حادث تبعاً لمشيئة ا لله تعالى، وأن النداء المعيّن، والصوت المعين، قد حدث بعد أن لم يكن.

قال تعالى:

﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾[3].

فهذه الآية تدل على حدوث الكلام عند مجيء موسى – عليه السلام – للميقات، فلما حدد ا لله لموسى – عليه السلام – بوقت معين، وفي مكان معين، دل على أن ذلك الكلام حادث تبعاً لإرادة ا لله – تعالى – ومشيئته؛ وإن كان نوع الكلام قديم، بمعنى أنه لم يزل متصف بهذه الصفة، ولا يزال.

---

(١) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٢١٩.

(٢) راجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ١٠، ص ٢١١ – ٢١٢.

(٣) سورة الأعراف، الآية، ١٤٣.

وقوله تعالى: ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن﴾[1] فلما حدد النداء بوقت معين، ومكان معين، دل هذا على أن النداء حدث في ذلك الوقت بعد أن لم يكن، والنداء لا يكون إلا بصوت مسموع.

وفي قصة خروج آدم وحواء من الجنة بعد أن أكلا من الشجرة التي نهاهما الله - تعالى - عنها.

قال تعالى:

﴿وناداهما ربهما﴾[2].

فإن هذا النداء لم يكن إلا بعد الوقوع في الخطيئة؛ فهو حادث قطعاً؛ لأن النداء حدث بعد أن لم يكن، فالنداء المعين حادث، وإن لم يجعل نوع الكلام حادث؛ بل النوع قديم، فالله لم يزل متصفاً بالكلام، وهذا معنى قول السلفيين: كلام الله - تعالى - قديم النوع، حادث الآحاد.

فالكلام الذي كلم الله به موسى - مثلاً - حادث؛ وإن كان نوع كلام الله - تعالى - قديم.

ويترتب على قول أهل السنة والجماعة: "إنه قديم النوع" قيام كلام الله بذاته - تعالى - فليس كلامه مخلوقاً منفصلاً عنه كما تزعم المعتزلة.

ويترتب على قولهم: إنه حادث الآحاد: أن كلام الله تابع لمشيئته وقدرته، فهو يتكلم متى شاء، وإذا شاء، وليس كلامه لازماً لذاته لزوماً لا ينفك عن ذاته كصفة الحياة مثلاً - كما زعم الأشاعرة - الذين جعلوا كلام الله معنى نفسياً واحداً في الأزل لا يحدث منه في ذاته شيء، ولا يتعلق بمشيئته وإرادته، وقدرته.

وبناء على هذا فالقرآن من كلام الله - تعالى - منزل غير مخلوق، قائم بذاته - سبحانه - ليس بائناً عنه، منه بدأ وإليه يعود، والله تكلم به على الحقيقة، فهو كلامه حروفه، ومعانيه، ونصوص الكتاب والسنة، وإجماع السلف من الأمة تدل على ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

---

(١) سورة مريم، الآية ٥٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٢٢.

"... القرآن جميعه كلام ا لله، حروفه ومعانيه، ليس شيء من ذلك كلاماً لغيره، ولكن أنزله على رسوله؛ وليس القرآن إسماً لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحرف. بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط، ولا المعاني فقط. ...، ...، ...، وأن ا لله – تعالى – يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح، وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القارئ ولا غيره. وأن ا لله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

فكما لا يشبه علمه، وقدرته، وحياته، علم المخلوق، وقدرته، وحياته: فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد.

فمن شبه ا لله بخلقه، فقد ألحد في أسمائه، وآياته، ومن جحد ما وصف به نفسه، فقد ألحد في أسمائه، وآياته..."[١].

والدليل على أن القرآن المسموع هو: من كلام ا لله قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام ا لله﴾[٢].

فدلت الآية على أن القرآن المسموع هو: كلام ا لله تعالى.

والقرآن منزل من عند ا لله، فقد تكلم ا لله بمعناه وحروفه بصوت نفسه الذي سمعه جبريل – عليه السلام – فنزل به، وأداه إلى رسول ا لله كما سمعه من الخالق سبحانه.

والدليل على أنه منزل قوله تعالى:

﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾[٣].

وقوله تعالى:

﴿تنزيل الكتاب من ا لله العزيز الحكيم﴾[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ٢٤٤.

(٢) سورة التوبة، الآية ٦.

(٣) سورة النحل، الآية ١٠٢.

(٤) سورة الأحقاف، الآية ٢.

وقوله تعالى:

﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق﴾[١].

فهذه الآيات تدل على أن ابتداء نزوله من عند الله - عز وجل -، وهذا هو مراد السلف من قولهم: منه بدأ.

ومعنى منه بدأ: أي: هو المتكلم به، وهو: كلامه منزل غير مخلوق، وهو الذي أنزله من لدنه، ليس هو مخلوق - كما تقوله المعتزلة - إنه خلقه في جسم من الأجسام كالشجرة، أو الهواء، أو سمع النبي، أو نحوه.

فقال السلف القرآن كلام الله، منه بدأ، أي: هو المتكلم به ابتداء، فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات.

والدليل على أنه منه بدأ: أن الله أضافه إليه، ولا يضاف الكلام إلا لمن قاله مبتدئا؛ ومن زعم أنه مخلوق بائن عنه، ليس قائماً بذاته - فكلامه باطل؛ لأن الكلام صفة لمن قام به الكلام.

والدليل على أنه غير مخلوق، قوله تعالى:

﴿ألا له الخلق والأمر﴾[٢]، ففرق بين الخلق والأمر؛ حيث جعل الأمر غير الخلق، والقرآن من الأمر؛ لقوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾[٣].

ولو كان القرآن الذي هو من الأمر مخلوقاً - كما يزعم المعتزلة - لما صح الفصل بينه، وبين الأمر؛ لأنه يصبح تقدير الكلام ألا له الخلق، والخلق.

ومما يدل - أيضاً - على أن القرآن ليس بمخلوق، قوله تعالى: ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان﴾[٤].

فقد فصل بين الأمرين فصلاً نبه به على أن الإنسان مخلوق، وأما القرآن فلا.

---

(١) سورة سبأ، الآية ٦.
(٢) سورة الأعراف، الآية ٥٤.
(٣) سورة الشورى، الآية ٥٢.
(٤) سورة الرحمن، الآية ١ - ٣.

وكذلك فكلام ا لله – تعالى – من صفات الباري – عز وجل – وصفاته غير مخلوقة[١].

وكذلك فإن القرآن من علمه، وفيه أسماؤه، وذلك لا يكون مخلوقاً.

قال تعالى:

﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم﴾[٢].

ومعنى إليه يعود: أنه يرفع من الصدور والمصاحف فلا يبقى في الصدور منه آية، ولا في المصاحف منه حرف، حيث يسرى به في آخر الزمان من الصدور والمصاحف كما وردت بذلك الأحاديث[٣].

والقرآن الكريم هو: كلام ا لله حقيقة، لا كلام غيره، وهو كلام ا لله حيثما تلي، وكتب، وقد تكلم ا لله به حقيقة بحروفه[٤] ومعانيه، فلا يجوز القول بأنه حكاية عن كلام ا لله تعالى، أو عبارة عنه – كما يزعم الأشاعرة.

وإذا قرأ الناس القرآن، أو كتبوه في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام ا لله حقيقة؛ فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً؛ لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً[٥].

ويوضح ذلك أننا نقرأ اليوم معلقة الشاعر الجاهلي عنترة بن شداد وننسبها إليه، فنقول: هذا كلام عنترة، وهي من شعره حقيقة على الرغم من أننا نبلغها، ونؤديها بحركاتنا، وأصواتنا، والسامع يسمعها على أنها من شعره، وكلامه، وليست من كلام المبلغ، وذلك لأن الكلام لمن قاله ابتداء، لا لمن قاله مبلغاً مؤدياً.

وبناء على هذا فالقرآن الذي سمعه جبريل – عليه السلام – من ا لله – تعالى –

---

(١) سيأتي – إن شاء ا لله تعالى – الرد على المعتزلة القائلين بخلق القرآن.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٦١.

(٣) راجع: سنن الدارمي (كتاب فضائل القرآن: باب تعاهد القرآن) ج٢، ص ٤٣٨.

(٤) يراجع: لمعة الإعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، لابن قدامة المقدسي بشرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٤٦؛ فقد ذكر المؤلف الأدلة على أن ا لله – تعالى – تكلم بحروف القرآن.

(٥) يراجع: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٣، ص ١٩٨ – ١٩٩.

وسمعه محمد ﷺ من جبريل هو هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون اليوم، ويكتبونه في مصاحفهم، وهو كلام الله – تعالى – لا كلام غيره.

وإذا قرأه العباد بأصواتهم، وكتبوه في مصاحفهم وبلغوه بحركاتهم، وأصواتهم لا يخرج بذلك – كله – عن أن يكون كلام الله؛ وذلك لأن الكلام لمن قاله مبتدئاً، لا لمن قاله: مبلغاً مؤدّياً.

وما بين دفتي المصحف هو: كلام الله – تعالى – غير مخلوق، والمسموع كلام الله غير مخلوق؛ لأنه مسموع من المبلغ، ولا يلزم إذا كان صوت المبلغ مخلوقاً أن يكون نفس الكلام الذي يتلوه المبلغ مخلوقاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –:

"... والقرآن الذي أنزله الله على رسوله ﷺ هو هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون، ويكتبونه في مصاحفهم وهو كلام الله، لا كلام غيره، وإن تلاه العباد، وبلغوه، بحركاتهم، وأصواتهم؛ فإن الكلام لمن قاله مبتدئاً، لا لمن قاله مبلغاً مؤدياً.

قال تعالى:

﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾[١].

وهذا القرآن في المصاحف كما قال تعالى:

﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[٢].

وقال تعالى:

﴿يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة﴾[٣].

وقال:

﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون﴾[٤].

---

(١) سورة التوبة، الآية ٦.

(٢) سورة البروج، الآية ٢١ – ٢٢.

(٣) سورة البينة، آية ٢، ٣.

(٤) سورة الواقعة، آية ٧٨.

والقرآن كلام ا لله بحروفه، ونظمه، ومعانيه، كل ذلك يدخل في القرآن، وفي كلام ا لله، وإعراب الحروف هو تمام الحروف...، ...، ...، والتصديق بما ثبت عن النبي ﷺ أن ا لله يتكلم بصوت، وينادي آدم – عليه السلام – بصوت إلى أمثال ذلك من الأحاديث فهذه الجملة كان عليها سلف الأمة، وأئمة السنة.

وقال: أئمة السنة: القرآن كلام ا لله – تعالى – غير مخلوق حيث تلي، وحيث كتب..."[1].

وقد تكلم ا لله – تعالى – في القرآن الكريم بصوت نفسه الذي لا يشبه أصوات العباد، وإذا قرأ العباد القرآن فقد قرأوه بأصواتهم؛ ولكن لا يقال: لتلاوة العبد بالقرآن إنها مخلوقة؛ لأن هذا القول عام مجمل يدخل فيه القرآن المنزل الذي هو كلام ا لله – تعالى – فإنه غير مخلوق حيث تلي، وحيث كتب.

ولا يقال – أيضاً – لتلاوة العبد بالقرآن غير مخلوقة لأن هذا القول عام مجمل يدخل فيه أصوات العباد، وحركاتهم.

قال ابن تيمية – رحمه ا لله –:

"... ولم يقل – قط – أحد من أئمة السلف إن أصوات العباد بالقرآن قديمة؛ بل أنكروا على من قال: لفظ العبد بالقرآن غير مخلوق..."[2].

وكذلك أنكر أئمة السلف على من قال: لفظ العبد بالقرآن مخلوق، وقد اعتبروه جهمياً.

قال الإمام أحمد بن حنبل – رحمه ا لله –:

"... من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي..."[3].

وحركات العباد، وأصواتهم، والمداد الذي يكتبون به، كل ذلك مخلوق؛ لأن العبد، وصوته، والمداد مخلوق.

قال الإمام البخاري: (٢٥٦هـ).

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٣، ص ٤٠١، ٤٠٢.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٣، ص ٤٠٣.

(٣) كتاب السنة، لعبد ا لله بن الإمام أحمد، ج ١، ص ١٦٥.

"... حركاتهم – أي العباد – وأصواتهم، واكتسابهم، وكتابتهم مخلوقة..."[١].

وقال ابن تيمية:

"... وأما من قال إن المداد قديم، فهذا من أجهل الناس وأبعدهم عن السنة...، ...، ....

وكذلك من زاد على السنة، فقال: إن ألفاظ العباد، وأصواتهم قديمة، فهو مبتدع ضال..."[٢].

وقد ذهب السلف إلى أن من قال: "لفظي بالقرآن غير مخلوق، فهو مبتدع"؛ لأن هذا التعبير عام، مجمل، مشترك يدخل فيه أصوات العباد، وهي مخلوقة؛ والقرآن كلام الله – تعالى – غير مخلوق.

وكذلك يرى السلف أن من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي؛ لأن العبد يقرأ كلام الله – تعالى – وكلام الله غير مخلوق؛ ومن قال هذه العبارة عند السلف فهو جهمي؛ لأن الجهمية أرادوا إثبات أن القرآن مخلوق، فزينوا بدعتهم بهذا القول تلبيساً على الناس، وتضليلاً لهم.

وكذلك أنكر السلف بدعة الواقفة الذين وقفوا في مسألة القرآن؛ فقالوا: لا نقول هو مخلوق، ولا نقول غير مخلوق؛ بل نتوقف في المسألة.

فهؤلاء شكوا في كون القرآن كلام الله – تعالى – منزل غير مخلوق، ولم يقولوا: إنه قديم، ولم يقولوا إنه مخلوق كما هو مذهب المعتزلة؛ بل توقفوا.

ولهذا حكم عليهم الإمام أحمد بن حنبل بأنهم شر من الجهمية.

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل – رحمه الله –:

"... سألت أبي – رحمه الله –:

– قلت: إن قوماً يقولون: لفظنا بالقرآن مخلوق.

– فقال: هم جهمية، وهم شر ممن يقف، هذا قول جهم وعظم الأمر عنده في

---

(١) خلق أفعال العباد، للإمام البخاري، ص ١٣٨.

(٢) مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ٤٠٣.

هذا، وقال: هذا كلام جهم"[١].

وقد ذهب السلف إلى أن ما بين دفتي المصحف فهو كلام ا لله – تعالى – غير مخلوق، وهو القرآن الذي أنزله ا لله على محمد ﷺ المتلو المبين، المسطور، المحفوظ في الصدور، المكتوب في المصاحف.

قال تعالى:

﴿يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة﴾[٢].

وقال عز وجل:

﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[٣].

وقال سبحانه:

﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون﴾[٤].

وقال تعالى:

﴿فمن شاء ذكره في صحف مكرمة. مرفوعة مطهرة. بأيدي سفرة كرام بررة﴾[٥].

فدلت هذه الآيات على أن المكتوب في المصاحف، وفي اللوح المحفوظ، هو كلام ا لله – تعالى – وهو القرآن حقيقة، الذي تكلم ا لله – سبحانه – بحروفه، ومعانيه، كل ذلك يدخل في القرآن، وفي كلام ا لله، وهو غير مخلوق.

وأما من قال: ليس القرآن في المصحف؛ وإنما في المصحف مداد، وورق، أو حكاية وعبارة عن كلام ا لله تعالى – كما هو زعم الأشاعرة – فهو مبتدع ضال.

قال ابن تيمية:

"... والقرآن الذي أنزله ا لله على رسوله ﷺ هو هذا القرآن الذي يقرؤه

---

(١) كتاب السنة، لعبد ا لله بن الإمام أحمد، ج ١، ص ١٦٤.

(٢) سورة البينة، آية ٢ – ٣.

(٣) سورة البروج، آية ٢١ – ٢٢.

(٤) سورة الواقعة، الآية ٧٧ – ٧٨.

(٥) سورة عبس، الآيات ١١ – ١٦.

المسلمون، ويكتبونه في مصاحفهم، وهو كلام ا لله، لا كلام غيره، وإن تلاه العباد، وبلغوه بحركاتهم، وأصواتهم ..."[١].

ودين ا لله وسط بين الغالي فيه، والجافي عنه؛ فيجب الإقتصاد في السنة، وإتباعها كما جاءت – بلا زيادة ولا نقصان؛ ومن ذلك الاقتصاد والاعتدال في مسألة القرآن فإن مذهب سلف الأمة، وأهل السنة والجماعة: أن القرآن كلام ا لله حروفه، ومعانيه، منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وأما من زاد على السنة فهو: مبتدع ضال.

قال ابن تيمية:

"... وكذلك من زاد على السنة فقال: إن ألفاظ العباد، وأصواتهم قديمة، فهو مبتدع ضال.

كمن قال: إن ا لله لا يتكلم بحرف ولا بصوت فإنه – أيضاً – مبتدع منكر للسنة.

وكذلك من زاد وقال: إن المداد قديم، فهو ضال. كمن قال: ليس في المصاحف كلام ا لله.

وأما من زاد على ذلك من الجهال الذين يقولون: إن الورق، والجلد، والوتد، وقطعة من الحائط: كلام ا لله، فهو بمنزلة من يقول: ما تكلم ا لله بالقرآن، ولا هو كلامه.

هذا الغلو من جانب الإثبات، يقابل التكذيب من جانب النفي، وكلاهما خارج عن السنة والجماعة.

وكذلك إفراد الكلام في النقطة والشكلة، بدعة نفياً وإثباتاً.

وإنما حدثت هذه البدعة من مائة سنة، أو أكثر بقليل.

فإن من قال: إن المداد الذي تنقط به الحروف، ويشكل به قديم، فهو ضال جاهل.

ومن قال: إن إعراب حروف القرآن ليس من القرآن، فهو ضال مبتدع.

بل الواجب أن يقال: هذا القرآن العربي هو كلام ا لله وقد دخل في ذلك حروفه

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٣، ص ٤٠١.

(١٠٠٢)

باعرابها، كما دخلت معانيه.

ويقال: مابين اللوحين جميعه كلام ا لله.

– فإن كان المصحف منقوطاً مشكولا: أطلق على مابين اللوحين جميعه أنـه كـلام ا لله.

– وإن كان غير منقوط ولا مشكول – كالمصاحف القديمة التي كتبهـا الصحابـة – كان – أيضا – مابين اللوحين هو كلام ا لله.

فلا يجوز أن تلقى الفتنة بين المسلمين بأمر محدث ونزاع لفظي، لا حقيقة لـه، ولا يجوز أن يحدث في الدين ما ليس منه..."[1]. وا لله أعلم.

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٣، ص ٤٠٣ – ٤٠٤.
ثم راجع: نفس المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٠١ – ٤٠٢؛
ج ٣، ص ١٩٨ – ١٩٩؛
ج ٦، ص ٥٢٦ – ٥٢٨؛
ج ١٢، ص ١٣٦، ١٣٩؛
كتاب السنة، لعبد ا لله بن الإمام أحمد، ج ١، ص ١٣٢ – ٢١٩؛
خلق أفعال العباد، ص ١١٧ – ١٤٠؛
شرح لمعة الاعتقاد، ص ٤٠ – ٤٩؛
منهاج السنة، ج ١، ص ٢٢١ – ٢٢٢.

الفصل الثالث

صفات الجلال (التنزيه)

وتحته خمسة مباحث:

- المبحث الأول: معنى التنزيه في اللغة والشرع.
- المبحث الثاني: مفهوم التنزيه عند المعتزلة.
- المبحث الثالث: مفهوم التنزيه عند الأشاعرة.
- المبحث الرابع: جوانب التأثير في مسألة التنزيه.
- المبحث الخامس: نقد مذهب المعتزلة والأشعرية في التنزيه.

المبحث الأول
معنى التنزيه في اللغة والشرع

المبحث الأول
معنى التنزيه في اللغة وفي الشرع

معنى التنزيه لغة:

ذكر الجوهري (٣٣٢هـ - ٣٩٣هـ) أن معنى التنزيه: مأخوذ من البعد[١].

والتنزه: التباعد عن المياه والأرياف[٢].

وتقول العرب: إن فلانا لنزيه كريم، إذا كان بعيداً عن اللؤم. وهو نزيه الخلق، وهذا مكان نزيه، أي: خلاء بعيد من الناس.

وجاء في تاج العروس: أن التنزه معناه: التباعد.

يقال: ارض نزهة بفتح النون، وكسر الزاي، أي: بعيدة عن الريف عذبة نائية عن الأنداء، وغمق المياه، ومنه قول عمر - رضي ا لله عنه:

"الجابية[٣] أرض نزهة"[٤] أي: بعيدة عن الوباء.

وإنما قيل للفلاة - التي نأت عن الريف والمياه نزيهة لبعدها عن غمق المياه،

---

(١) الصحاح (فصل النون من باب الهاء) ج ٦، ص ٢٢٥٢.

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة.

(٣) الجابية: قرية في الجنوب الغربي من دمشق. معجم البلدان ج ٢، ص ٩١.

(٤) كتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح - رضي ا لله عنهما - وهو بالشام حين وقع بها الطاعون كتاباً جاء فيه: "... إن الأردن أرض غمقة، وإن الجابية أرض نزهة...".
وغمقة: أي كثيرة الأنداء وبئة، أو قريبة من المياه فإذا كانت كذلك قاربت الأوبئة.
والغمق في ذلك فساد الريح، وحمومها من كثرة الأنداء فيحصل منها الوباء.
راجع:
- سير أعلام النبلاء ج ١ ص ٢١ - ٢٢.
- الرياض النضرة في مناقب العشرة ج ٢، ص ٨٣.
- تاريخ الطبري ج ٣ فتح دمشق.
- تاريخ دمشق، لابن عساكر ج ١، ص ٤٩٣.
- الكامل في التاريخ ج ٢، ص ٤٧٧.
- أساس البلاغة ج ٢، ص ٤٣٧.
- تاج العروس (فصل الغين من باب القاف) ج ٧، ص ٣٩.

وذبان القرى، وومد البحار، وفساد الهواء[1].

وقد ورد التنزيه بمعنى البعد، ومنه قول عائشة – رضي الله عنها –: "... وأمرنا أمر العرب الأول في البرية، أو في التنزه..."[2].

قال النووي – في شرح هذا الحديث –: "... والتنزه طلب النزاهة بالخروج إلى الصحراء..."[3].

وقد أيد صاحب تاج العروس تفسير الجوهري للتنزيه بمعنى التباعد؛ حيث قال: "... وتفسير المصنف التنزه بالتباعد صحيح، وهو قد يكون بالتباعد عن المياه، وقد يكون عن الأقذار والأسواء، وقد يكون عن المذام.

فإذا قالوا: خرجوا يتنزهون أرادوا التباعد عن الأرياف والمواضع الندية.

وإذا قالوا في الرجل هو يتنزه أرادوا به البعد عن الأقذار أو المذام..."[4].

ومكان نزيه، أي: بعيد.

يقال: "... سَقَيْتُ إبلي ثم نزهتها عن الماء: باعدتها.

ويقال تنزهوا بِحُرَمِكُمْ عن القوم: أبعدوها.

ومكان نَزِهٌ ونزيه: بعيد من الغمق ونحوه، وقد نزه نزاهة. ...، ...، ...، وأرض ذات نزهة..."[5].

ونَزَّهَ نفسه عن القبيح تنزيها: نحّاها.

معنى التنزيه في الشرع:

التنزيه: مأخوذ من البعد، ونَزَّه الشيء أبعده، ونحّاه.

---

(١) نفس المصدر السابق (فصل النون من باب الهاء) ج ٩، ص ٤١٦، ٤١٧.

(٢) جزء من حديث الإفك. راجع: صحيح البخاري ح ٢٦٦١.
فتح الباري ج ٥، ص ٢٦٩ – ٢٧٠.
صحيح مسلم بشرح النووي (كتاب التوبة، باب: توبة القاذف) ج ١٧، ص ١٠٦.

(٣) نفس المصدر السابق ج ١٧، ص ١٠٦ – ١٠٧.

(٤) تاج العروس (فصل النون من باب الهاء) ج ٩، ص ٤١٦ – ٤١٧.

(٥) أساس البلاغة (باب النون مع الزاي) ج ٢، ص ٤٣٧.

والتنزيه شرعاً: هو تبعيد الله – تعالى – عن كل نقص، وعيب. ونفي صفات النقص التي تستحيل في حقه تعالى.

وإذا أطلق التنزيه على الباري – سبحانه – أريد به التقدس عن الأنداد، والشبيه، والمثيل، والسميّ، والشريك، والمعاون، وعما لا يجوز عليه من النقائص[١].

والتنزيه هو: تبعيد الله – تعالى – وبراءته من صفات النقص، والعجز، التي تلحق المخلوق ويتجلى عنها الخالق جل وعلا.

قال الزبيدي: (ت ١٢٠٥هـ):

"... ومنه تنزيه الله – تعالى – وهو تبعيده، وتقديسه عن الأنداد، والأشباه، وعما لا يجوز عليه من النقائص..."[٢].

وقال ابن منظور: (ت ٧١١هـ):

"... وقد ورد التنزه في الحديث بمعنى التباعد؛ ومن ذلك قول الرسول ﷺ في حديث[٣] المُعذَّبِ في قبره، وأن سبب عذابه أنه كان لا يستنزه من البول، أي: لا يستبرئ، ولا يتطهر، ولا يستبعد منه..."[٤].

---

(١) راجع: تاج العروس (باب الهاء، فصل النون) ج ٩ ، ص ٤١٦ – ٤١٧.

(٢) تاج العروس (فصل النون من باب الهاء) ج ٩، ص ٤١٧.

(٣) روى مسلم في صحيحه بسنده عن ابن عباس – رضي الله عنهما قال: (مر رسول الله – ﷺ على قبرين – فقال: أما إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وكان الآخر لا يستنزه عن البول...).

تخريجه:

* رواه مسلم – كتاب الطهارة (١/١٦٦).
* رواه أبوداود ح ٢٠.
* رواه النسائي (١/١٢، ٢٩٠).
* رواه الترمذي (١/١٠٢).
* رواه ابن ماجة ح ٣٤٧ ج ١، ص ١٢٥.
* رواه الإمام أحمد (١/٢٢٥).
* الدارمي (١/١٨٨).

راجع: إرواء الغليل ج ١، ص ١٩٥، ١٩٦. ح (١٧٨ و ٢٨٣).

صحيح سنن ابن ماجه ج ١، ص ١٢٥. ح ٢٨٢ – ٣٥٣.

(٤) لسان العرب (فصل النون، من باب الهاء) ج ١٣، ص ٥٤٩.

وقال:

"... التنزيه: تسبيح ا لله – عز وجل – وإبعاده عما يقول المشركون..."[١].

وقال الأزهري (٢٨٢هـ – ٣٧٠هـ):

"... تنزيه ا لله: تسبيحه، وهو تبرئته عن قول المشركين سبحان ا لله عما يقول الظالمون علواً كبيراً..."[٢].

وقال:

"... وتنزيه ا لله: تبعيده، وتقديسه عن الأنداد، والأضداد؛ وإنما قيل للفلاة التي نأت عن الريف والمياه، وذبان القرى، وومد البحار، وفساد الهواء..."[٣].

والتنزيه، والتسبيح، والتقديس معان متقاربة تدل على إبعاد ا لله، وبراءته، وتطهيره عن كل نقص وعيب، وسوء.

وقد بين الأزهري (٢٨٢هـ – ٣٧٠هـ) أن التسبيح هو بمعنى التنزيه.

قال:

"... قال الليث[٤]: سبحان ا لله: تنزيه ا لله عن كل ما لا ينبغي له أن يوصف به.

قال: ونصبه أنه في موضع فعل، على معنى: تسبيحاً له، تقول: سبحت ا لله تسبيحاً، أي: نزهته تنزيها. قال: وسبحان ا لله – في اللغة: تنزيه لله – عز وجل – عن السوء.

---

(١) لسان العرب (فصل النون من باب الهاء) ج ١٣، ص ٥٤٨.

(٢) تهذيب اللغة (أبواب الهاء والزاي – مادة نزه –) ج ٦، ص ١٥٥.

(٣) نفس المصدر السابق ج ٦، ص ١٥٦.

(٤) هو: الليث بن نصر بن سيّار الخراساني اللغوي النحوي. صاحب الخليل بن أحمد الفراهيدي. أخذ عنه كتاب العين.
وكان الليث رجلاً صالحاً توفي بعد سنة ١٧٥هـ تقريباً.
انظر ترجمته:
- إنباه الرواة ج ٣، ص ٤٢.
- بغية الوعاة ج ٢، ص ٢٧٠.
- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص ١٧٨.

قال الأزهري: وهذا قول سيبويه[١].

يقال: سبّحت ا لله تسبيحاً، وسبحانا بمعنى واحد.

فالمصدر تسبيح، والإسم سبحان يقوم مقام المصدر..."[٢].

وقال:

"... ومعنى تنزيه ا لله من السوء: تبعيده منه، وكذلك تسبيحه تبعيده، من قولك: سبحت في الأرض إذا أبعدت فيها،...، ...، ...، وجماعُ معناه: بعده – تبارك وتعالى – عن أن يكون له مثل، أو شريك، أو ضد، أو ند..."[٣].

وقال الجوهري (٣٣٢هـ – ٣٩٣هـ):

"... التسبيح: التنزيه، وسبحان ا لله معناه التنزيه لله. نُصِبَ على المصدر، كأنه قال: أبرئ ا لله من السوء براءة..."[٤].

وقال ابن فارس (ت٣٩٥هـ):

"... التسبيح وهو: تنزيه ا لله – جل ثناؤه – من كل سوء، والتنزيه التبعيد.

والعرب تقول: سبحان من كذا، أي: ما أبعده ..."[٥].

وكذلك جاء التنزيه والتقديس بمعنى واحد.

قال ابن فارس:

"... قدس لفظ يدل على الطهر؛ ومن ذلك الأرض المقدسة، هي المطهرة.

---

(١) هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، توفي سنة ثمانين ومائة على الأصح (١٨٠هـ) وهو إمام النحاة، ورأس مدرسة البصرة.

راجع:

أخبار النحويين البصريين ص ٣٧.

إنباه الرواة ج ٢، ص ٣٤٧.

وفيات الأعيان ج ٣، ص ١٣٤.

(٢) تهذيب اللغة (أبواب الحاء والسين – مادة سبح –) ج ٤، ص ٣٣٨.

(٣) نفس المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٣٨ – ٣٣٩.

(٤) الصحاح (باب الحاء فصل السين) ج ١، ص ٣٧٢.

(٥) معجم مقاييس اللغة (باب السين والباء وما يثلثهما) ج٣ ، ص ١٢٥؛ ثم راجع: تاج العروس (فصل السين من باء الحاء) ج ٢، ص ١٥٦ – ١٥٧.

ومن أسماء الله – تعالى – القدوس، وهو ذلك المعنى؛ لأنه منزه عن الأضداد، والأنداد، والصاحبة، والولد – تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً..."[١].

وقال ابن منظور (ت٧١١هـ):

"... التقديس: تنزيه الله – عز وجل – ...، ...، ...، والتقديس: التطهير، والتبريك، وتقدس، أي: تطهر..."[٢].

وقال الزبيدي (ت١٢٠٥هـ):

"... التقديس: التطهير وتنزيه الله – عز وجل –.

وقوله تعالى:

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[٣].

قال الزجاج أي: نطهر أنفسنا لك، وكذلك نفعل بمن أطاعك نقدسه، أي نطهره..."[٤].

التنزيه، والتسبيح، والتقديس كلها معاني متقاربة، وهي تدل على نفي صفات النقص عن الله – تعالى – ، وبيان ما يستحيل في حق الله جل وعلا.

قال الله – تعالى – في شأن الملائكة:

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[٥].

وقد نزه الله نفسه عن صفات النقص التي لا تليق بجلاله، وعظمته مثل:

الشريك، والظهير، واتخاذ الصاحبة والولد، والمثيل، والند، واتخاذ البنات.

ونزه نفسه عن الفقر، والبخل والتعب، والعجز، والإعياء، والسنة، والنوم، والموت، والجهل، والنسيان، والظلم، وغيرها.

وهذه الصفات السلبية التي نفاها الله – عز وجل – عن نفسه، أو نفاها عنه

---

(١) معجم مقاييس اللغة (باب القاف والدال وما يثلثهما)، ج ٥، ص ٦٣ – ٦٤.

(٢) لسان العرب (فصل القاف من باب السين) ج ٦، ص ١٦٨.

(٣) سورة البقرة، الآية ٣٠.

(٤) تاج العروس، (فصل القاف من باب السين) ج ٤، ص ٢١٣.

(٥) سورة البقرة، الآية ٣٠.

رسول ا لله ﷺ ليس المقصود منها النفي فقط؛ بل المراد نفي تلك الصفات؛ لأنها صفات نقص يتجلى ا لله – تعالى – عنها.

وإثبات ضدها من صفات الكمال التي يجب إثباتها لله سبحانه.

فإن النفي في القرآن لم يرد لمجرد النفي المحض؛ لأن النفي المحض ليس بكمال؛ وإنما لنفي صفة النقص، وإثبات كمال لِلّهِ تعالى.

فاتضح أن الصفة التي نفاها ا لله – تعالى – عن نفسه تتضمن إثبات كمال لله – عز وجل – فمثلاً نفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيومية على السموات والأرض.

ونفي الموت يتضمن كمال الحياة، ونفي الظلم يتضمن كمال العدل، ونفي العجز يتضمن كمال القدرة والعلم، وهكذا.

وقد نزه ا لله نفسه عن إتخاذ الولد والشريك.

قال تعالى:

﴿وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنْ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾(١).

وقال سبحانه:

﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾(٢).

ونزه ا لله نفسه عن الظهير والمعين.

كما نزه ا لله تعالى نفسه عن اتخاذ الصاحبة والولد، والبنين والبنات تعالى ا لله عن قول المشركين علواً كبيراً.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ١١١.

(٢) سورة الفرقان، الآية ١ – ٢.

ثم راجع: سورة التوبة، الآية ٣١.

– سورة النحل، الآية ١، ٣.

– سورة النمل، الآية ٦٣.

– سورة الطور، الآية ٤٣.

قال تعالى:

﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾(١).

وقال تعالى:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَانُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَانِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَانِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَانِ عَبْدًا لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾(٢).

وقد ذكر ا لله – تعالى – كلام الجن مقررا له.

قال تعالى: – حكاية عن قول الجن أنهم قالوا – :

﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾(٣).

وقال تعالى:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾(٤).

وقال سبحانه:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(٥).

وقال تعالى:

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ

---

(١) سورة الأنعام، الآيات ١٠٠ – ١٠٢.

(٢) سورة مريم، الآيات ٨٨ – ٩٥.

(٣) سورة الجن، الآية ٣.

(٤) سورة الإخلاص، الآية ١ – ٣.

(٥) سورة البقرة، الآية ١١٦ – ١١٧. ثم راجع: سورة الأنبياء، الآية ٢٦ – ٢٧.

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١].

كما نزه الله – تعالى – نفسه عن قول بعض اليهود إن عزيراً ابن الله، ونزه نفسه عن قول بعض النصارى إن عيسى – عليه السلام – ابن الله؛ تعالى الله عما يقول المشركون علواً كبيراً.

قال تعالى:

﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٢].

كما نزه الله – تعالى – نفسه عن قول بعض اليهود وبعض النصارى أنهم أبناء الله – تعالى – وأحبَّاؤه، وكذبهم وردَّ مقالتهم.

قال تعالى:

﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[٣].

كما نزه الله – تعالى – نفسه عن قول المشركين إن الملائكة بنات الله تعالى الله عما يفتري المشركون علواً كبيراً.

قال تعالى:

﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنْ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٠ – ١٠١.

(٢) سورة التوبة، الآية ٣٠ – ٣١.

(٣) سورة المائدة، الآية ١٨.

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾[١].

وقال سبحانه:

﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾[٢].

وقال عز وجل:

﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ أَاصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ[٣] نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾[٤] ....، ....، ....، إلى قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٥].

كما نزه الله نفسه عن أن يكون له شريك في الألوهية والعبادة. فنفى الألوهية والعبادة عمن سوى الله، وأثبت الألوهية الحقيقية لله وحده.

قال تعالى:

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[٦].

وقال سبحانه:

---

(١) سورة النحل، الآية ٥٦ - ٦٢.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٤٠. ثم راجع: سورة الزخرف، الآيات من ١٥ - ٢٥.

(٣) زعم المشركون أن الملائكة بنات الله، وأمهاتهن من الجن قال ذلك قتادة، ومجاهد، وابن زيد. راجع: تفسير ابن كثير، ج ٤ ، ص ٢٣.

(٤) سورة الصافات، الآيات ١٤٩ - ١٦٠.

(٥) سورة الصافات، الآيات ١٨٠ - ١٨٢.
ثم راجع: سورة النجم، الآية ٢٢ - ٢٣.
سورة الطور، الآية ٣٩ - ٤٣.

(٦) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[1].

وقال تعالى:

﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[2].

وقال تعالى:

﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3].

وقال تعالى:

﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[4].

كما نزه الله – تعالى – نفسه عن زعم النصارى أن عيسى ابن مريم، وأمه إلهين من دون الله.

وقد بين الله – تعالى – أن عيسى بن مريم – عليه السلام – يتبرأ يوم القيامة من شركهم، وكفرهم، وقولهم على الله بهتانا عظيماً، وينكر ما نسبوه إليه وأمه من الألوهية، وأنه إنما دعاهم إلى عبادة الله وحده دون شريك شأنه في ذلك شأن سائر الرسل.

قال تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٤٢ – ٤٤.

(٢) سورة النحل، الآية ٥١.

(٣) سورة المؤمنون، الآية ٩١.

(٤) سورة الأنبياء، الآية ٢١ – ٢٢.

أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ...﴾[1] الآية.

كما نزه ا لله – سبحانه – نفسه عن قول طائفة[2] من النصارى قالت بأن المسيح – عليه السلام – إله.

ونزه نفسه – أيضاً – عن قول طائفة أخرى قالت بأن ا لله، وروح القدس، وعيسى ابن مريم – عليه السلام – إله واحد. وزعمهم أن ا لله – عز وجل – ثالث ثلاثة. تعالى ا لله عن قول الظالمين علواً كبيراً.

قال في الذكر الحكيم:

﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا وَمَنْ يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ

---

(١) سورة المائدة، الآية ١١٦ – ١١٩.

(٢) العقيدة التي يدين بها النصارى اليوم عقيدة وضعية وثنية؛ ليست هي الدين الذي جاء به عيسى ابن مريم – عليه السلام – من عند ا لله؛ ولهذا نجد فيها اختلافاً واضطراباً كثيرا. وقد اختلفت النصارى حول شخص المسيح إلى طوائف:

– بعضهم قال بأنه إله.

– وبعضهم قال: إن ا لله ثلاثة أقانيم: أب، وابن، وروح قدس.

– وبعضهم قال: المسيح وأمه إلهين.

وهم مضطربون في شرح التثليث، واضطرابهم في شرح معنى الأقانيم أشد، وتناقضهم أدهى وأمر.

ولا ريب أن التثليث في العقيدة المسيحية لون من ألوان العبادة الوثنية والشرك.

راجع:

– محاضرات في النصرانية، لأبي زهرة، ص ١٢٢ – ١٢٣. ص ٩٩ – ١٠٥.

– الأديان في القرآن ، ص ٢٠٦ – ٢٠٧.

– الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص ١٢٠ – ١٢٩.

﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾[١].

وقال في التنزيل العزيز:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ* مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ[٢]إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[٣].

وقال في الكتاب المبين:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٤].

ونزه ا لله نفسه عن أن تحيط به الأبصار، رغم أنه تعالى محيط بالأبصار، فإذا جاء وعد الآخرة يراه المؤمنون دون أن يحيطوا به تعالى، وهو – سبحانه – بكل شيء محيط!!.

وقال في القرآن المجيد:

---

(١) سورة النساء، الآية ١٧١ – ١٧٢.

(٢) نلاحظ أن القرآن الكريم يذكر عيسى – عليه السلام – فينسبه إلى أمه مريم – كثيراً؛ ليقرع مسامع النصارى ويؤكد لهم أن عيسى – عليه السلام – ابن مريم، وليس ابن ا لله كما زعموا – تعالى ا لله عن قولهم – فهو عبد مخلوق لله – تعالى – وهو عبد ا لله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه. قال تعالى ﴿ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون* ماكان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون* وإن ا لله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم﴾.
سورة مريم، الآية ٣٤ – ٣٦.

(٣) سورة المائدة، الآية ٧٢ – ٧٦.

(٤) سورة المائدة، الآية ١٧.

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[١].

ونزه ا لله – تعالى – نفسه عن الموت؛ لأنه صفة نقص يتعالى الحي القيوم الدائم عنها.

قال سبحانه:

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾[٢].

ونزه الحق نفسه عن الظلم، وأثبت لنفسه كمال العدل.

قال عز وجل:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[٣].

وقال سبحانه:

﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[٤].

ونزه ا لله – تعالى – نفسه عن العجز.

قال تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾[٥].

ونزه ا لله نفسه عن صفات النقص والعيب التي نسبها اليهود إلى ا لله، وأثبت لذاته الكمال الذي لا نقص فيه وتوعدهم؛ حيث لم يقدروا ا لله حق قدره.

قال عز وجل:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٥٨.

(٣) سورة النساء، الآية ٤٠.

(٤) سورة ق، الآية ٢٩.

(٥) سورة فاطر، الآية ٤٤.

يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾[1].

وقال تعالى:

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا...﴾[2].

ولهذا قال الله في شأنهم:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[3].

وكذلك نزه الله نفسه عن السنة والنوم.

قال تعالى:

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[4].

ونزه الله – تعالى – نفسه عن الجهل، وأثبت لذاته كمال العلم، والحفظ، والإحاطة بكل شيء.

قال تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[5].

وقال تعالى:

﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾[6].

وقال تعالى:

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٨١.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٩١.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

(٥) سورة آل عمران، الآية ٥ – ٦.

(٦) سورة غافر، الآية ١٩.

شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾(١).

وقال تعالى:

﴿... عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾(٢).

ونزه الله – تعالى – نفسه عن المثيل، والشبيه، والكفؤ، والند.

قال تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(٣).

وقال تعالى:

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾(٤).

وقال تعالى:

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٥).

وقال سبحانه:

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾(٦).

ونزه الله – تعالى – نفسه عن أن يكون له نظيراً، ومساميا يستحق مثل اسمه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال تعالى:

﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ

---

(١) سورة يونس، الآية ٦١.
(٢) سورة سبأ، الآية ٣.
(٣) سورة الشورى، الآية ١١.
(٤) سورة الإخلاص، الآية ٤.
(٥) سورة البقرة، الآية ٢٢.
(٦) سورة فصلت، الآية ٩.

سَمِيًّا﴾[1].

ونزه الله – تعالى – نفسه عن النسيان.

قال تعالى:

﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[2].

وهكذا نزه الله – تعالى – نفسه عما يصفه به المشركون، والمفترون.

وقد بعث الله – تعالى – رسله باثبات صفات الكمال ونفي صفات النقص؛ فأثبتوا لله صفات الكمال على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يليق به – سبحانه – من التشبيه والتمثيل.

وطريقة السلف تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل؛ لكن المعتزلة والأشاعرة غيروا مفهوم هذا التنزيه فجاؤا باثبات مجمل، ونفي مفصل[3]، ثم أقحموا في باب التنزيه مسائل ليست منه مثل: نفي العلو، والإستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول، والرضى، والسخط.

---

(١) سورة مريم، الآية ٦٥.

(٢) سورة طه، الآية ٥٢.

(٣) نلاحظ كثرة الصفات السلبية التي أطلقها المعتزلة – مثلاً – على الله – تعالى.

قال أبوالحسن الأشعري: (ت ٣٢٤هـ)

"... أجمعت المعتزلة على أن الله واحد، ليس كمثله شيء...، ....، ....، وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا مجسة، ولا بذي حرارة، ولا برودة، ولا رطوبة، ولا يبوسة، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين، وشمال، وأمام، وخلف، وفوق، وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ....،...، ....، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ....، ....، ....، ولاتحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ....، ....، ... ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، ....، ....، ولا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء لا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ..."

مقالات الإسلاميين، ص ١٥٥ – ١٥٦.

=

فأصبح مفهوم التنزيه عندهم اصطلاحاً محدثاً يخالف ما جاء به القرآن من صفات الجلال.

وسوف أعرض – إن شاء الله – مذهبهم في التنزيه ومن الله نستمد العون والتوفيق.

= ثم يراجع:
المحيط بالتكليف، ص ٢١٣؛ الإنتصار، ص ١٦٧؛ شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٣؛ ص ٢١٦؛ ص ٢١٩؛ المختصر في أصول الدين، عبد الجبار ص ٢١٤ – ٢٢٢؛ ص ١٩٨؛ رسائل العدل والتوحيد، ج ١، ص ١٣٣؛ ص ١٢٦؛ ص ١٣١.

المبحث الثاني

مفهوم التنزيه عند المعتزلة

المبحث الثاني
مفهوم التنزيه عند المعتزلة

مذهب المعتزلة في التنزيه يتجلى في أمرين:-

- الأول: تنزيه صحيح دل عليه القرآن والسنة.

- الثاني: تنزيه مبتدع.

ويندرج تحته احدى عشرة مسألة؛ وهي:-

١ - أن ا لله - تعالى - ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض.

٢ - أن ا لله - تعالى - ليس في جهة من الجهات الست للكون.

٣ - أن ا لله - تعالى - ليس في مكان.

٤ - نفي الصفات الخبرية: كالوجه، والعين، واليد.

٥ - إنكار الأفعال الاختيارية: كالنزول، والمجيء، ونحوه.

٦ - نفي الصفات مطلقاً، كالعلم، والحياة، والقدرة، والارادة، والكلام، والسمع، والبصر.

٧ - ومن التنزيه عند المعتزلة، اعتقاد خلق القرآن.

٨ - ومن التنزيه عندهم إنكار رؤية المؤمنين لربهم بالأبصار في دار القرار.

٩ - تنزيه ا لله عن الحلول في الأجسام والأماكن.

١٠ - في أنه يمتنع أن يقوم بذاته حادث.

١١ - ومن التنزيه عند المعتزلة إنكار القدر، وإنكار خلق ا لله - تعالى - لأفعال العباد.

المبحث الثاني
مفهوم التنزيه عند المعتزلة

أجمع كافة المسلمين على أن ا لله – سبحانه وتعالى – منزه عن الشريك، والشبيه، والمثيل، والند والصاحبة، والولد، وأنه متصف بصفات الجلال، والإكرام[١]، مقدس عن شوائب النقص والعجز، غني عما سواه، وكل ما عداه مفتقر إليه، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، توحّد بالبقاء، وقضى على ما عداه بالعدم والفناء، هو الأول، والآخر، والظاهر، والباطن له ملك السموات والأرض، يحي ويميت، ويبديء ويعيد.

هذا ما أجمع عليه أهل الإسلام؛ ولكن بعض الفرق التي حدثت في تاريخ الإسلام قد مزجت عقائدها بعقائد مخالفة لعقيدة الإسلام!!؛ والذي يهمنا عرضه هنا هو ما يتعلق بعقيدة المعتزلة فيما أسموه بالتنزيه.

والتنزيه عند المعتزلة ينقسم إلى قسمين:

– الأول: تنزيه صحيح. دل عليه القرآن والسنة ووافق فيه المعتزلة سائر أهل القبلة.

– الثاني: تنزيه مبتدع. أحدثه متكلموا المعتزلة، خالفوا فيه ما ورد به الكتاب والسنة؛ حيث أقحموا في مسائل التنزيه أموراً ليست من التنزيه في شيء.

وفيما يلي عرض لهذين القسمين:

– الأول: ما وافق فيه المعتزلة الحق الذي دل عليه القرآن والحديث؛ وهو تنزيه ا لله – سبحانه – عن الشريك، والوالد، والولد، والكفؤ والضد، والند، والشبيه، والمثيل، والنظير، والمعين، والثاني، ونفي الحاجة، والإفتقار إلى غيره، ونفي الجهل،

---

(١) تسمى الصفات التي تنزه ا لله – تعالى – وتقدسه عن النقائص: صفات الجلال.
وتسمى الصفات التي تثبت لله – سبحانه – الكمال صفات الإكرام.
قال تعالى:
﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ سورة الرحمن، الآية ٧٨.

والعجز، والعدم، والفناء، والفقر، وأنه – تعالى وتقدس – ليس كمثله شيء، والعقل البشري لا يقف على تحديد الذات الإلهية، ولا يدرك كنهها، وماهيتها[١].

وهذا كله حق لا مرية فيه؛ وإن كان الخلاف في بعض هذه الأشياء قد يقع عند تفسيرهم للمراد من بعض هذه التنزيهات.

قال القاسم الرسي[٢]: (١٦٩– ٢٤٦هـ):

"... إن الله – عز وجل – لم يستعن على إنشاء ما أنشأ بأحد، ولم يشاركه في ملكه أحد، ولم يؤامر[٣] في تدبيره أحداً، فهو الواحد الأحد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، فهو الدائم بلا أمد، الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، فهو ﴿الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٤] وجميع ما أدركته ببصرك ووهمك، ووقع عليه شيء من حواسك، أو كيفتَهُ بتقديرك، أو حددته بتمثيلك، أو شبهته بتشبيهك، أو وقّتَّ له وقتا، أو حددت له حداً، أو عرفت له أولاً، أو وصفت له آخراً، فهو محدث مخلوق، والله – تبارك وتعالى – خالق للأشياء، لا من شيء خلقها، ولا على مثال صورها؛ بل أنشأها إنشاءً، وابتدأها ابتداء،...، ....، ... فلا شبيه له ولا عديل، لا الضياء ولا الأنوار، ولا الظلمات ولا النار..."[٥].

وقال يحي[٦]بن الحسين (٢٤٥هـ – ٢٩٨هـ):

---

(١) يراجع: رسائل العدل والتوحيد، ج ٢، ص ٣٠٢.

(٢) تقدمت ترجمته، ص٨١٣من هذه الرسالة.

(٣) أي: يشاور.

(٤) سورة الحديد، الآية ٣.

(٥) رسائل العدل والتوحيد، ج ١، ص ١٣١.

(٦) هو: أبوالحسين يحي بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم ولد بالمدينة سنة ٢٤٥هـ له مصنفات كثيرة في الرأي الممقوت!!؛ وإلى جانب إنتاجه الفكري فقد قاد جيشاً ضد القرامطة وانتصر عليهم في معارك عديدة.

ومن مؤلفاته:

كتاب جملة التوحيد، كتاب أصول الدين، كتاب المنزلة بين المنزلتين، كتاب الرد على المجبرة والقدرية، كتاب فيه معرفة الله – عز وجل – من العدل والتوحيد، وإثبات النبوة والإمامة في النبي وآله عليهم السلام.

توفي سنة ٢٩٨هـ. وكان عمره ثلاثاً وخمسين سنة.

"... الحمد لله الذي ....،....، تقدس عن مشابهة المخلوقين بحوله، ....، ....، ....، خلق خلقه حين أراده، وإذا شاء أباده، بلا كلفة ولا اضطرار، ولا بتخيلٍ ولا إضمار، ولا حاجة منه إلى الأعوان، ....، .....، ....، المتعالي عن اتخاذ الصواحب والأولاد..."[١].

وقال:

"... إن ا لله – تبارك وتعالى– ....، ....، ....، كلف جميع خلقه أن يعلموا أنه أحد صمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[٢]، وأنه لم يزل ولا يزول، ولا يتغير من حال إلى حال، ولا تقع عليه الأوهام، ولا تقدره العقول، ولا تحيط به الأقطار، ولا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير، وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وأنه العالم الذي لا يجهل، والقادر الذي لا يعجز، والقاهر الذي لا يغلب، والدائم الذي لا يبيد، والحي الذي لا يموت، والحليم الذي لا يعجل.

وأنه الأول الذي لا شيء قبله، والآخر الذي لا شيء بعده ..."[٣].

قال عبد الجبار:

"... ومن أيقن له بوحدانيته، علم أنه ليس له والد، ولا ولد، وبرئ – عنده – من مكافأة الأنداد، وعز وجل ثناؤه عن مناوأة الأضداد، لا يكون معه ند، أو خلٌ، ومن له في الأوهام والد، أو ولد لا يكون أحداً، وصمداً، فرداً.

وكيف يكون عبداً من توهم ذلك فيه – سبحانه – واحداً، وقد توهم معه أبا، وإبنا، ونداً، أو ضداً، ومن شبه ا لله بشيء من خلقه فقد خرج من المعرفة بـا لله وحقه، وجعل لله نداً مماثلاً، وكفيا، ونظيراً معادِلاً في كل ما يشبهه به فيه من أوصاف الخلق في معنى واحد، وفي كل معنى؛ لأن في تشبيهه له – سبحانه – بمعنى من الخلق إبطال

= راجع:
– المقصد الحسن والمسلك الواضح السنن اللوحه ١٨٣؛ شرح عيون المسائل ج ١ اللوحة ٢٨؛ نقلاً عن رسائل العدل والتوحيد ج ٢، ص ٢٠.

(١) رسائل العدل والتوحيد ج ٢، ص ١١٢.

(٢) سورة الإخلاص، ٢ – ٤.

(٣) رسائل العدل والتوحيد، ج ٢، ص ٢٨٢؛ ثم ينظر: المصدر، ج ٢، ص ٦٤.

الوحدانية ومفارقة للأزلية..."[١].

وهذا التنزيه يتفق عليه أهل القبلة من حيث الجملة.

– الثاني: – التنزيه المبتدع.

أقحم المعتزلة في مفهوم التنزيه أموراً تخالف ماجاء به الكتاب والسنة، فأدرجوا تحت مسمى التنزيه مسائل مبتدعة؛ فأضحى تنزيه الله – تعالى – عند المعتزلة اصطلاحاً محدثاً، ومفهوماً غريباً بالنسبة لما جاء به القرآن والحديث.

فقد أدرج المعتزلة تحت مسمى التنزيه إحدى عشرة مسألة؛ كلها مخالفة للقرآن والسنة، وما كان عليه سلف هذه الأمة، وهي كالتالي:

١ – أن الله – تعالى – ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض[٢].

أ – فأما نفي الجسم:

فقد قال عبد الجبار:

"... والله – تعالى – ليس بجسم ..."[٣].

وقال:

"... ومما يجب نفيه عن الله – تعالى – كونه جسما..."[٤].

ثم يبين حقيقة الجسم بقوله:

"... فاعلم أن حقيقة الجسم ما يكون طويلاً، عريضاً، عميقاً؛ ولا يحصل فيه الطول، والعرض، والعمق إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء..."[٥].

وقال – أيضا –

---

(١) المختصر في أصول الدين، ص ١٨٦.

(٢) سيأتي – إن شاء الله – بيان موقف أهل السنة والجماعة من هذه الألفاظ الإصطلاحية التي لم يرد القرآن والحديث بنفيها، أو إثباتها في مقام النقد ١٠٩٩ – ١١٠٣.
يراجع: ص من هذه الرسالة.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٣.
ثم راجع: الانتصار، ص ١٦٧.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٧.
ثم راجع: نفس المصدر السابق، ص ٢٣٢.

(٥) شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٧.

"... وأحد ما يدل على أنه – تعالى – لايجوز أن يكون جسما، هو أنه – تعالى – لو كان جسما، لوجب أن يكون قادراً بقدرة، والقادر بالقدرة لا يقدر على فعل الأجسام؛ فكان يجب أن لا يصح من ا لله – تعالى – فعل الأجسام؛ وقد عرف خلافه.

وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

– أحدهما: هو أنه – تعالى – لو كان جسما، لكان قادراً بقدرة.

– والثاني: أن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم ..."(١).

قال يحي بن الحسين:

"... فإن قال السائل...: فما هو، في ذاته عندكم، ...، ...، ...، وما تعتقدون في دينكم أجسم هو؟ أم عرض؟.

– قيل له: تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً؛ لانعتقد شيئاً من ذلك؛ وليس ربنا – سبحانه – كذلك؛ لأن الجسم محدود مبعض؛ وا لله ليس كذلك، والعرض لا قوام له إلا بغيره؛ وا لله هو المقيم لكل شيء والذي لا يحتاج إلى معونة شيء؛ فلذلك قلنا: إن ربنا على خلاف ذلك..."(٢).

– فإن قال: وأين معبودهم؟ أفي الأرض؟. أم في السماء؟ أم فيما بينهما من الأشياء؟.

– قيل له: بل هو فيهما وفيما بينهما، وفوق السابعة العليا، ووراء الأرض السابعة السفلى، لا تحيط به أقطار السماوات والأرضين، وهو المحيط بهن وبما فيهن من المخلوقين، فكينونته في غيرهن، مما فوقهن وتحتهن، ككينونته في إيجاد ما أوجد من سماواته وأرضه، ..."(٣).

وقال عبد الجبار:

"... ومن جملة ما ينفى عنه – تعالى – أن يكون بصفة الجواهر والأجسام؛

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢١؛
ثم يراجع: المحيط بالتكليف، ص ١٩٩.

(٢) الرد على أهل الزيغ من المشبهين – ضمن رسائل العدل والتوحيد، ج ٢ ص ٢٩٦ – ٢٩٧.

(٣) نفس المصدر السابق ج٢، ص ٢٩٦.

والأصل في ذلك أن الكلام في نفي الجسمية على الحقيقة كالوجه فيه، أنه إذا كان كذلك لم يكن بد من تحيزه، فإنه إذا لم يكن كذلك لم ينفصل عن غيره، وإذا كان متحيزاً وجب أن لا ينفصل تحيزه عن كونه كائناً في جهة، وقد مضى الكلام في أنه لا يكون الكائن كائناً في جهة إلا لمعنى محدث، فالقول فيه بأنه جسم يعيده إلى أنه محدث، مع ثبوت الدلالة على قدمه، فكيف يكون قديماً مع أن القول بأنه جسم يقتضي أنه غير منفك من دلالة الحدوث..."[1].

وقد فسر القاضي عبد الجبار لفظ الجسم؛ ثم منع اطلاقه على ا لله – تعالى – بالمعنى الذي يفهم منه مشابهة المخلوقات؛ لكنه عاد فأدرج تحت نفي الجسم إنكار النزول، والعلو، والصفات مطلقاً، والصفات الخبرية[2].

قال عبد الجبار:

"... ثم الخلاف في هذه المسألة لا يخلو:

– إما أن يكون عن طريق المعنى كأن يقول: إن ا لله – تعالى – جسم على معنى أنه طويل، عريض، عميق، وأنه يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود، والنزول، والهبوط، والحركة والسكون، والانتقال من مكان إلى مكان.

– وإما أن يكون عن طريق العبارة، كأن: يجوز أن يقول: إن ا لله – تعالى – جسم، ليس بطويل، ولا عريض، ولا عميق، ولا يجوز عليه مايجوز على الأجسام من الصعود، والهبوط والحركة، والسكون، والانتقال من مكان إلى مكان؛ ولكن أسميه جسما؛ لأنه قائم بنفسه.

فإن كان خلافه من هذا الوجه، فالكلام عليه ما ذكرناه من أن الجسم إنما يكون طويلاً، عريضاً، عميقاً فلا يوصف به القديم تعالى.

وإن كان خلافه من طريق المعنى فالكلام عليه هو أنه – تعالى – لو كان جسماً،

---

(١) المحيط بالتكليف، ص ١٩٨.
ثم يراجع: ص ١٩٨ – ١٩٩.
رسائل العدل والتوحيد (المختصر في أصول الدين) ج ١، ص ٢١٥، ٢١٦.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢٤ – ٢٣٠.

لكان محدثاً وقد ثبت قدمه؛ لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع، والإفتراق والحركة، والسكون، وما لم ينفك من المحدث، يجب حدوثه لا محالة..."[1].

وقال:

"... فكل ما كان مما لا يجوز إلا على الأجسام، فيجب نفيه عنه – تعالى – وإذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه، وجب تأويلها؛ لأن الألفاظ معرضة للإحتمال، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال؛ وهذا كله إذا كان الخلاف واقعاً من جهة المعنى.

– فأما إن قيل: إنه – تعالى – جسم بمعنى أنه موجود لا يحتاج في وجوده إلى غيره، فالمعنى صحيح، والعبارة فاسدة؛ لأن هذه اللفظة موضوعة لما يقبل التزايد؛ فلا يصح إجراؤه عليه – تعالى – وصارت الألفاظ التي يروم السائل إجراءها على الله – تعالى – على ضربين:

– أحدهما: يعلم بضرورة الدين أن المطلق لها يكفر بذلك، مثل قول القائل: هو شيخ، وشخص، وجسد، ...، ...،

– والآخر: يعرف بطريقة التأمل والنظر، مثل قول القائل هو جسم؛ فإن المطلق لهذا اللفظ إذا نفى المعنى لا يكفر؛ وإنما نبين خطأه من جهة العبارة..."[2].

ب – وأما نفي الجوهر:

فقد قال عبد الجبار:

"... لو كان الله – تعالى – جسماً – ومعلوم أن الأجسام كلها متماثلة – لوجب أن يكون الله – تعالى – محدثا، مثل هذه الأجسام، والأجسام قديمة مثل الله – تعالى –؛ لأن المثلين لا يجوز افتراقهما في قدم ولا حدوث، وقد عرف خلافه.

– فإن قال: ولم قلتم ذلك؟؛ وما أنكرتم أنها افترقت في صفةٍ: الافتراق فيها ينبئ عن الاختلاف؟.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٨؛ ثم يراجع: ص ٢١٩.

(٢) المحيط بالتكليف، ص ٢٠٠؛ ثم يراجع: ص ٢٠١.

- قلنا: لأن ما يجب هـذا الجوهـر في كـل حـال، يجـب لسـائر الجواهـر في سـائر الأحوال، ....، ....، ... وما يستحيل على هذاالجوهر يستحيل على الكل، فصـح أنهـا لم تفترق في صفة الإفتراق فيها ينبئ عن الإختلاف.

بيان ذلك؛ أنه لما وجب كون الجوهر، جوهراً في سائر الأحوال، وجـب ذلـك في الجواهر كلها، ....، ....، ....، ولما صح كونه كائناً في هذه الجهة، بدلاً من كونه كائناً في الجهة التي هو فيها صح ذلك في كل جوهر.

ولما استحال في هذا الجوهـر أن يكـون في هـذه الجهـة وفي غيرهـا دفعـةً واحـدة، استحال ذلك في كل جوهر.

فصح ما قلناه: مـن أن الجواهـر لم تفـترق في صفـةٍ: الافـتراق فيهـا يكشـف عـن الاختلاف..."[1].

والمعتزلـة إذا قـالوا: إن ا لله ليـس جوهـراً فمقصودهـم أن الصفاتيـة يضـاهئون النصارى القائلين بأن ا لله – تعالى – جوهر واحد، ثلاثة[2] أقانيم.

قال عبد الجبار:

"... ويقال لهؤلاء النصارى: يلزمكم أن تقتصروا على أقنوم واحد؛ لأجـل أن هذه الأقانيم إذا اشتركت في القدم فلابد من تماثلهـا، ولابـد مـن أن يسـد بعضهـا مسـدَّ البعض فيما يرجع إلى ذاتها؛ وذلك يوجب أن يقع الإستغناء بأحدها عـن البـاقي؛ حتـى يقال: إنه – تعالى – جوهر واحد، وأقنوم واحد؛ على ما نقوله للكلابية[3]: أنـه يـلزمكم

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٩.
ثم يراجع: نفس المصدر السابق ص ١٨٣، ص ٢٩٥.

(٢) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩١ – ٢٩٨.

(٣) هم: أتباع أبي محمد عبد ا لله بن سـعيد بـن محمـد بـن كـلاب (بضـم الكـاف وتشـديد الـلام) القطان.
توفي بعد سنة (٢٤٠هـ) بقليل.
وقد جاراه الأشعري في أكثر آرائه، وأخذ عنه بدعة الكلام النفسي. ويعتبر المذهب الكلابي هو النواة الأولى لمذهب الأشاعرة؛ ثم تطور المذهب الأشعري بعد ذلك... ...
وأبوالحسن الأشعري رجع عن مذهب المعتزلة، ثم رجع عن المذهب الكلامي الكلابـي رجوعـاً في الجملة؛ وبقيت عليه بقية من علم الكلام المذموم، عفا ا لله عني وعنه!!.

=

أن تقتصروا على إثبات معنى من هذه المعاني[١] وأن لا تثبتوا سواه؛ لأنـه يقـع الإسـتغناء عن الجميع لمشاركته إياها في القدم؛ فعلى هذا يجري الكلام في التثليث..."[٢].

وقال:

"... وأعلم، أن أقرب ما يحمل عليه كلام النصارى هو هذا الوجـه؛ وعلى هـذا جعل شيوخنا – ...، ... – هذا الوضع وجهاً من المضاهاة بين الكلابية، وبين القوم.

فقد حكي أن أبا مجالد[٣]، ...،...، ...، اجتمع مع ابن كلاب يومـاً مـن الأيـام؛ فقال له: ما تقول في رجل قال لك بالفارسية: تومردي؛ وقـال الآخـر: أنـت رجـل. هـل اختلفا في وصفك إلا من جهة العبارة؟.

– فقال: لا.

– فقال: فكذا سبيلك مع النصـارى[٤]؛ لأنهـم يقولـون: إنـه – تعالى – جوهـر واحد ثلاثة أقانيم؛ يعنون بها: الحياة الأزلية، ومتكلم بكلام أزلي؛ فليس بينكم خلاف إلا من جهة العبارة..."[٥].

= راجع:

– طبقات الشافعية، للسبكي ج ٢، ص ٢٩٩ – ٣٠٠.

– الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٤٠ – ١٤١.

– درء تعارض العقل والنقل ج ٧، ص ٢٣٦.

– شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة ص ٤٢ وما بعدها.

– نشأة الأشعرية وتطورها، ص ١٦٣ وما بعدها ص ٣١٥ وما بعدها.

(١) صفات المعـاني عنـد الأشـاعرة، هـي: العلـم، والقـدرة والحيـاة، والارادة، والكـلام، والسـمع، والبصر.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٥.
ثم يراجع: رسائل العدل والتوحيد ج١، ص ٢١٤ – ٢٢٢.
شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢٤ – ٢٣٢. ص ٤٤٧.

(٣) تقدمت ترجمته ص٧٤٣ من هذا البحث.

(٤) لقد دحض الأشاعرة هـذه الشبهة، ودفعوا معارضة المعتزلة لهـم. راجـع: طبقـات الشـافعية، للسبكي ج٢، ص ٣٠٠.

(٥) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٤ – ٢٩٥. ثم راجع: ص ١٨٣.

وأما نفي المعتزلة العرض[١]:

فقد قال عبد الجبار:

"... فأما نفي كونه – تعالى – بصفة الأعراض[٢]، فالخلاف يصح وقوعه من وجهين:

– أحدهما: من جهة العبارة.

– والآخر: من جهة المعنى.

فمن جهة العبارة هو أن يثبته المثبت على الصفات التي عددناها، وينفي عنه الجسمية وما يتبعها من أحكام التحيز؛ ثم يجري عليه هذه اللفظة ظناً منه أن من هذه صفته، لابد من تسميته عرضا.

فتكون الطريقة في إبطاله أن أهل اللغة سموا بهذا الإسم: ما اعتقدوه غير ثابت الوجود؛ بل يكون بغرض الزوال؛ وليس هذه حال القديم – جل وعز –.

وأما إذا خالف من جهة المعنى: فإن أثبته بصفة بعض الأعراض، وعين القول فيه، فما عرفناه من أن أحكام شيء من هذه الأعراض لا تصح فيه – جل وعز – فوجب أنه لا يجوز أن يكون بصفة شيء منها.

وأما على طريقة الجملة، فهو أنه لو كان بصفة بعض هذه الأعراض الموجودة أو المقدورة وجودها، فيجب صحة العدم عليه؛ وهذا يخرجه عن كونه قديماً.

وكان يجب أن يصح في هذه الأعراض أن تكون قديمة إذا ما ثلته – تعالى – في بعض الصفات..."[٣].

وقال:

---

(١) لقد بين القاضي عبد الجبار حقيقة العرض "... بأنه: ما يعرض في الوجود، ولا يجب لُبثه كلبث الجواهر والأجسام...".
شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٠.
ثم راجع: نفس المصدر، ص ٢٣٠ – ٢٣٢.

(٢) سيأتي – إن شاء الله تعالى – نقد قولهم:
يراجع: ص ١٠٩٩ – ١١٠٣ من هذه الرسالة.

(٣) المحيط بالتكليف، ص ٢٠٢ – ٢٠٣.

"... قد ثبت حدوث الأعراض جملة، وصح أن ا لله – تعالى – قديم، فكيف يكون عرضاً..."[١].

وقال:

"... مايلزم المكلف معرفته في هذا الباب.

وجملة القول فيما يلزم ذلك، أن يعلم أن ا لله – تعالى – لم يكن عرضاً فيما يزل، ولا يكون عرضا فيما لا يزال، ولا يجوز أن يكون على هذه الصفة بحال من الأحوال؛ والذي يدل على ذلك، أن ما دل على استحالة كونه عرضاً الآن ثابت في جميع الأحوال، ولا يجوز أن يكون عرضاً في وقت من الأوقات..."[٢].

٢ – ومن التنزيه عند المعتزلة: القول بأن ا لله – تعالى – ليس في جهة[٣] من الجهات الست للكون.

قال عبد الجبار:

"... ومن جملة ما ينفى عنه – تعالى – أن يكون بصفة الجواهر والأجسام؛ والأصل في ذلك أن الكلام في نفي الجسمية على الحقيقة كالوجه فيه، أنه إذا كان كذلك، لم يكن بد من تحيزه، فإنه إذا لم يكن كذلك لم ينفصل عن غيره، وإذا كان متحيزاً، وجب أن لا ينفصل تحيزه عن كونه كائناً في جهة؛ وقد مضى الكلام في أنه لا يكون الكائن كائناً في جهة إلا لمعنى محدث..."[٤].

وقال يحي بن الحسين:

"... إن سأل مسترشد سائل...، ...، ...

– فإن قال: وأين معبودهم؟ أفي الأرض؟ أم في السماء؟ أم فيما بينهما من الأشياء؟.

– قيل له: بل هو فيهما، وفيما بينهما، وفوق السابعة العليا، ووراء السابعة

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٢.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٢.

(٣) ويدخل ضمن هذا القول: نفي علو ا لله – تعالى – على خلقه.

(٤) المحيط بالتكليف، ص ١٩٨.

السفلى، ....، ....، ... فكينونته فيهن ككينونته في غيرهن، مما فوقهن وتحتهن..."[١].

وقال القاسم بن إبراهيم الرسي:

"... فكل من وصف الله بهيئات خلقه، أو شبهه بشيء من صفاتهم، ....،....،... أو أنه في مكان، أو أن الأقطار تحويه، أو أن الحجب تستره،...، ....، ....، فقد نفاه، وكفر به، وأشرك، وعبد غيره..."[٢].

٣ – ومن التنزيه عند المعتزلة أن الله – تعالى – ليس في مكان.

قال عبد الجبار:

"... – فإن قال: فجوزوا عليه المكان،

– قيل له: لا يجوز ذلك؛ ولأن المكان إنما يجوز على الجسم الذي يجاور مكانه، أو على العرض الذي يحل كحلول السواد في الأسود، والله – جل وعز – يتعالى عن الأمرين فلا يجوز عليه الكون في المكان؛ وإنما وصف بذلك مجازاً من حيث يدبر الأماكن ويحفظها؛ فيقال: إنه فيها، ويراد تدبيره وحفظه..."[٣].

وقد أنكرت المعتزلة العرش، والاستواء، والعلو، ثم أولت الآيات الواردة بإثباتها، وعدوها ضرباً من التشبيه والتمثيل يقدح في التنزيه – على حد زعمهم –.

قال يحي بن الحسين:

"....، ....، وقال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[٤].

والعرش: هو الملك. ....، ....، ....، ومعنى: ﴿ويحمل عرش ربك﴾.

يقول: يتقلدون أمر الله ونهيه في خلقه..."[٥].

---

(١) الرد على أهل الزيغ من المشبهين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج ٢، ص ٢٩٦.

(٢) فروض الله على المكلفين: في التوحيد (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج١، ص ١٨٧؛ ثم راجع: رسائل العدل والتوحيد ج٢، ص ١١٢.

(٣) المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج١، ص ٢١٩.
ثم يراجع: فروض الله على المكلفين (ضمن رسائل العدل والتوحيد)، ج ١، ص ١٨٧؛ كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد ... (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج٢، ص ٦٤.

(٤) سورة الحاقة، الآية ١٧.

(٥) كتاب فيه معرفة العدل والتوحيد ... ... (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج٢، ص ١٠٤؛

=

وقال عبد الجبار:

"... فتأويل قوله تعالى:

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[١].

أنه استوى، واقتدر، وملك، ...، ...، ...، وهذا كما يقال في اللغة: استوى البلد للأمير، واستوت هذه المملكة لفلان. ...،...، ... وإنما خص العرش بالذكر؛ لأنه أعظم خلقه، فنبه به على أنه على غيره أشد اقتداراً. ...، ...، ....

وتأويل قوله تعالى:

﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الأَرْضَ﴾[٢]

إن في السماء نقماته، وضروب عقابه؛ لأن عادته أن ينزلها من هناك. ...، ...، ...،

وتأويل قوله:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[٣]: أنه يرتفع إلى حيث لا حاكم سواه؛ كما يقال في الحادثة: ارتفع أمرها إلى الأمير، إذا صار لا يحكم فيها سواه..."[٤].

٤ – ومن التنزيه عند المعتزلة نفي الصفات الخبرية؛ فقد زعموا أنها مما يستحيل في حقه تعالى – فيجب تنزيه الله – تعالى – عن الاتصاف: بالوجه، والعين، واليد، والأصابع، والساق، والقدم، ...

قال عبد الجبار:

"... فإن قال: فقد قال الله – تعالى – ...، ...، ... ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

= ثم يراجع: المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج١، ص ٢١٦، ٢١٧؛ شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢٦.

(١) سورة الرعد، الآية ٢.

(٢) سورة الملك، الآية ١٦.

(٣) سورة فاطر، الآية ١٠.

(٤) المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج ٢، ص ٢١٦، ٢١٧؛ ثم راجع: الانتصار، ص ٣٥.

اسْتَوَى﴾[١]، ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[٢]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[٣]، ﴿قَالَ يَاإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٤]. إلى غير ذلك من الآيات التي فيها ذكر الجنب، والساق، والعين، والوجه.

– قيل له: إن أول ما ينبغي أن تعلمه أنه لا حقَّ – بعد أن تتقدم للإنسان معرفة الله – تعالى – ويعلم أنه لا يشبه الأجسام ولا يفعل القبائح، فالإحتجاج به في نصرة الجسمية لا يجوز ....، ....، ... فيجب أن نتأول ما ذكر من الآي..."[٥].

وقال:

"... وقد تعلقوا – أيضاً – بقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[٦].

قالوا: فأثبت لنفسه العين. ....، ....، ....

والأصل في الجواب عن ذلك: أن المراد به لتقع الصنعة على علمي؛ والعين قد تورد بمعنى العلم، يقال: جرى هذا بعيني، أي: جرى بعلمي. ولولا ما ذكرناه؛ وإلا لزم أن يكون لله – تعالى – عيون كثيرة؛ لأنه قال:

﴿بِأَعْيُنِنَا﴾[٧]؛ والمعلوم خلاف ذلك.

وقد تعلقوا بقوله تعالى:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٨].

قالوا: فأثبت لنفسه الوجه؛ ....،....، ... .

---

(١) سورة طه، الآية ٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٣.

(٣) سورة فاطر، الآية ١٠.

(٤) سورة ص، الآية ٧٥.

(٥) المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج١، ص ٢١٦؛ ثم راجع: نفس المصدر السابق، ج ١، ص ١٨٧، ص ٢١٤، ص ٢١٥؛ الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ص ٢١٤، ص٢١٥، ص ٢١٦.

(٦) سورة طه، الآية ٣٩.

(٧) سورة هود، الآية ٣٧.

(٨) سورة القصص، الآية ٨٨.

– وجوابنا عن هذا: أن المراد به كل شيء هالك إلا ذاته، أي: نفسه، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة؛ يقال: وجه هذا الثوب جيد، أي: ذاته جيدة. ....، ... .

وقد تعلقوا – أيضاً – بقوله تعالى:

﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾[1].

قالوا: فأثبت لنفسه اليدين؛ ....، ....، ... .

والجواب عنه أن اليد ههنا بمعنى القوة؛ وذلك ظاهر في اللغة، يقال: مالي على هذا الأمر يد، أي: قوة؛ ....، ....، ... .

وقد تعلقوا – أيضاً – بقوله تعالى:

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2].

قالوا: فأثبت لنفسه اليد. ....، ....، .... .

والأصل في الجواب عن ذلك، أن اليد ههنا بمعنى النعمة؛ وذلك ظاهر في اللغة؛ يقال: لفلان عليَّ مِنّة، أي: مِنّةٌ ونعمةٌ. ....، ....، ....، ... .

وقد تعلقوا – أيضاً – بقوله تعالى:

﴿يَاحَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾[3]؛ ....، ....، ... .

والجواب عنه: أن الجنب ههنا بمعنى الطاعة؛ وذلك مشهور في اللغة. وعلى هذا يقال: أكتسب هذا الحال في جنب فلان، أي: في طاعته وخدمته.

وقد تعلقوا – أيضاً – بقوله تعالى:

﴿وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[4]. ....، ....، ... .

وجوابنا: أن اليمين بمعنى: القوة؛ وهذا كثير ظاهر في اللغة ..."[5].

٥ – ومن التنزيه عند المعتزلة إنكار الأفعال الإختيارية؛ فزعموا أن نفيها مما يجب

---

(١) سورة ص، الآية ٧٥.

(٢) سورة المائدة، الآية ٦٤.

(٣) سورة الزمر، الآية ٥٦.

(٤) سورة الزمر، الآية ٦٧.

(٥) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢٧ – ٢٢٩.

في حق الله تعالى من التنزيه؛ ولهذا أنكروا الأفعال التي يفعلها الله – سبحانه – متى شاء، وإذا شاء، وتتعلق بقدرته، وإرادته؛ مثل: النزول، والمجيء، والإتيان، والرضى، والغضب، والسخط، والضحك، والعجب، ...

قال أبوالحسين الخياط: (ت ٣٠٠هـ)

"... أما جملة قول المعتزلة الذي يشتمل على جماعتها...، ...، ... في أصولها التي تعتقدها وتدين بها، وهو أن الله واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[2]، ولا تحيط به الأقطار[3]، وأنه لا يحول، ولا يزول، ولا يتغير، ولا ينتقل..."[4].

وقال عبد الجبار:

"... وقد تعلقوا بقوله تعالى:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[5].

– قالوا: فالله – تعالى – وصف نفسه بالمجيء؛ ...، ...، ...، ...

والأصل في الجواب عن ذلك، أنه – تعالى – ذكر نفسه، وأراد غيره جرياً على عادتهم في حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ..."[6].

٦ – ومن التنزيه – عند المعتزلة نفي الصفات مطلقاً؛ فقد زعموا أن إثبات ذات أزلية، وصفات أزلية: كالعلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر – يقدح في التنزيه، ويفضي إلى تعدد القدماء، وهو شرك، وكفر؛ وبه كفرت النصارى.

قال عبد الجبار:

---

(١) سورة الشورى، الآية ١١.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٣) بيّن ابن تيمية حقيقة مقصودهم بهذا القول، وهو: نفي العلو، والنزول والمجيء، والاتيان... راجع: درء تعارض العقل والنقل ج٢، ص ١١.

(٤) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ص ٣٥.

(٥) سورة الفجر، الآية ٢٢.

(٦) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢٩؛
ثم راجع: الرد على أهل الزيغ من المشبهين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج ٢، ص ٢٩٦ – ٢٩٧.

"... الكلام في كيفية استحقاقه لهذه الصفات:

والأصل في ذلك، أن هذه مسألة خلاف بين أهل القبلة.

– فعند شيخنا أبي علي أنه – تعالى – يستحق هذه الصفات الأربع، التي هي: كونه: قادراً، عالما، حياً، موجوداً لذاته.

– وعند شيخنا أبي هاشم يستحقها لما هو عليه في ذاته.

– وقال أبوالهذيل: إنه – تعالى – عالم بعلم هو هو ...، ...، ...

– وعند الكلابية أنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية؛ وأراد بالأزلي القديم؛ إلا أنه لما رأى المسلمين متفقين على أنه لا قديم مع ا لله – تعالى – لم يتجاسر على اطلاق القول بذلك.

ثم نبغ الأشعري، وأطلق القول بأنه – تعالى – يستحق هذه الصفات لمعان قديمة لوقاحته، وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين..."[١].

وقال:

"... واعلم أن المتقدمين من شيوخنا دلوا على أنه – تعالى – لايجوز أن يكون عالماً بعلم قديم بوجهين:

– أحدهما: أن جعلوا قديما ليس هو ا لله، مثل: مذاهب الثنوية[٢] والنصارى، في أنه خروج عن دين الإسلام؛ وذلك لأنهم إنما كفروا وصاروا خارجين عن الدين، لا بشيء سوى الزيادة في القديم على الواحد.

ألا تراهم ليس يجعلون صفة أحدهما كصفة الآخر؛ بل يخالفون بينهما على أقوى وجوه المخالفة؛ فإنهم يجعلون أحدهما بصفة النور، والآخر بصفة الظلمة؛ ثم يقولون: وأحدهما مطبوع علىالخير، والآخر على الشر؛ وربماجعلوا أحدهما مواتاً، والآخر حيَّاً.

وكذلك النصارى: تفصل بين القدماء التي تثبتها، فتجعل أحدهما كلمة، والآخر

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ١٨٣.

(٢) الثنوية أربع فرق هي:
المانوية، والديصانية، والمرقونية، والمزدكية.
راجع: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٨٨ – ٨٩.

حياة، والآخر إلهاً؛ ومع ذلك فقد جُعِلوا في الدين: قائلين بالتثليث، ولحقتهم كلمة الكفر، وألزموا القول بثلاثة آلهة.

فكذلك يجب أن يكون حال القول بالزيادة على الواحد، وإن خالفوا بينهما، فجعلوا أحد القديمين قادراً، والآخر قدرة؛ وجعلوا أحدهما عالماً والآخر علماً..."[١].

٧ – ومن التنزيه عند المعتزلة إعتقاد خلق القرآن؛ فقد زعموا أن القول بأن القرآن كلام ا لله – تعالى – صفة قديمة قائمة بذات ا لله – تعالى – غير مخلوق شرك، وكفر، يفضي إلى تعدد القدماء، وإلى اعتقاد النصارى بثلاثة قدماء تشارك ا لله – تعالى – في القدم والأزلية[٢].

وزعموا أن ا لله – تعالى – لو كان متكلماً بكلام قديم لوجب أن يكون الكلام مثلاً لله تعالى[٣].

قال عبد الجبار:

"... وذهبت الكلابية إلى أن كلام ا لله – تعالى – هو معنى أزلي قائم بذاته – تعالى – مع أنه شيء واحد توراة، وإنجيل، وزبور، وفرقان، وأن هذا الذي نسمعه، ونتلوه حكاية كلام ا لله – تعالى – ....، ....، ....، وما دروا أن ذلك يوجب عليهم قدم الحكاية، أو حدوث المحكي؛ فإن الحكاية والمحكي لابد أن يكونا من جنس واحد، ولا يجوز افتراقهما في قدم ولا حدوث.

---

(١) المحيط بالتكليف، ص ١٧٧ – ١٧٨؛
ثم يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٤٤٧؛ ص ١٨٣؛ ٢٩٤ – ٢٩٥؛
المحيط بالتكليف، ص ١٨٠؛ ص ١٩٣؛ ص ١٩٤؛ ص ٢٢٤؛ ص ٢٧٤؛ ص ٣١٧.
والحق أن نبز من أثبت الصفات بمشابهة النصارى من قبيل التنابز بالألقاب، وتشنيع كل فرقة على الأخرى؛ حيث نجد الأشاعرة يتبرؤن من هذا الوصف ويرمون به المعتزلة!!.
يراجع:
التمهيد، للباقلاني، ص ٢٥٣؛
الملل والنحل للشهرستاني ج ١، ص ٥٠؛
طبقات الشافعية، للسبكي ج ٢، ص ٣٠٠.

(٢) يراجع:
شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣١؛ ص ٥٣٢؛ ص ٥٣٣؛ ص ٥٢٧؛ ص ٥٢٨؛
رسائل العدل والتوحيد ج ١، ص ٢١٢، ١٣٧.

(٣) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٤٩؛ ص ١٩٥ – ١٩٦؛ ص ١٩٧؛ ص ١٨٣.

....، ....، ....، وإلى هذا المذهب ذهب الأشعري ....، ....، ... قال: إن هذا المسموع هو عبارة كلام ا لله – تعالى . ....، ....، ....، .

وأما مذهبنا في ذلك؛ فهو: أن القرآن كلام ا لله – تعالى – ووحيه، وهو مخلوق محدث..."[1].

وقال:

"... هذا إن رجعوا [أي: النصارى] بالأقانيم إلى الصفات.

وإن قالوا: إنا إنما نرجع بها إلى معانٍ قديمة هي الحياة والكلمة؛ فقد فسدت مقالتهم بدلالة التمانع، وبما أوردنا على الكلابية.

واعلم أن أقرب ما يحمل عليه كلام النصارى هو هذا الوجه؛ وعلى هذا جعل شيوخنا – ....، ... – هذا الوضع وجهاً من المضاهاة بين الكلابية، وبين القوم..."[2].

وقال:

"... ونعود بعد هذه الجملة إلى تمام الأدلة الدالة على أن كلام ا لله – تعالى – لا يجوز أن يكون قديماً.

فمن جملة ما يدل على ذلك، هو أنه لو كان كلام ا لله – تعالى – قديماً، لوجب أن يكون مثلاً لله – تعالى –؛ لأن القدم صفة من صفات النفس، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل، ولا مثل لله – تعالى –..."[3].

٨ – وزعمت المعتزلة أن مما يجب لله – تعالى – من التنزيه والتقديس: إنكار الرؤية بالأبصار في دار القرار؛ ولهذا رموا من قال بأن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم في الدار الآخرة بالتشبيه، والتجسيم؛ بل نسبه بعضهم إلى الكفر[4].

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٢٧ – ٥٢٨؛
ثم راجع: المحيط بالتكليف ص ١٧٧ – ١٧٨؛ ص ١٨٠؛ ص ١٩٣؛ ص ١٩٤؛ ص ٢٢٤.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٤؛ ثم راجع: ص ١٨٣؛ ص ٢٩٥؛
رسائل العدل والتوحيد ج ١، ص ١٣٧؛ نفس المصدر السابق، ج ١، ص ٢١٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٤٩.

(٤) يراجع: شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٦ – ٢٧٧؛ المحيط بالتكليف، ص ٢٠٨ – ٢١٣.

=

قال عبد الجبار:

"... ومما يجب نفيه عن ا لله – تعالى – الرؤية.

وهذه مسألة خلاف بين الناس؛ وفي الحقيقة، الخلاف في هذه المسألة إنما يتحقق بيننا، وبين هؤلاء الأشعرية الذين لا يكيفون الرؤية.

فأما المجسمة[١] فهم يسلمون أن ا لله – تعالى – لو لم يكن جسماً، لما صح أن يرى؛ ونحن نسلم لهم أن ا لله – تعالى – لو كان جسما، لصح أن يرى؛ والكلام معهم في هذه المسألة لغو..."[٢].

وقال:

"... اعلم أنه لما نفى عنه شبه الأجسام والأعراض، وما يختص كلا منهما من الأحكام، أتبعه بنفي الرؤية؛ لاشتمال هذا الحكم على الجسم والعرض، واشتراكهما فيه؛ وهذا الباب يُعدُّ من باب نفي التشبيه؛ وإن كان من تحقق التشبيه لا يكلم في نفي الرؤية، من حيث أنهم عند تحقيق الكلام عليهم في كيفية الرؤية، لابد من أن يظهروا التشبيه، وعند إيرادهم لما يدل على مذهبهم لا ينفكون عما يقتضي التشبيه، مثل قوله تعالى:

﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[٣].

...، ...، ...، وكذلك فعندما يبطل مذهبهم بنهي القول إلى وجوب التشبيه؛ فلهذه الوجوه عد هذا من باب نفي التشبيه..."[٤].

وقال يحي بن الحسين:

وقد أدرج عبد الجبار مسألة الرؤية تحت فصل: ما يجب أن ينفى عن ا لله – تعالى –؛ ثم أطال النفس في ذكر الشبه العقلية الدالة على نفيها، وتعسف في تأويل الآيات والأحاديث التي نصت على إثباتها!!.

يراجع: شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ – ٢٧٧.

(١) يريد بهم أهل الحديث: الفرقة المنصورة: الذين يثبتون العلو، والإستواء، والعرش...!!.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٢ – ٢٣٣.

(٣) سورة القيامة، الآية ٢٢ – ٢٣.

(٤) المحيط بالتكليف، ص ٢٠٨؛

ثم يراجع:

الرد على أهل الزيغ من المشبهين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج٢، ص ٢٩٨ – ٢٩٩.

"... أول ما يجب على العبد أن يعلم أن ا لله واحد أحد، صمد فرد، ليس له شبيه، ولا نظير، ولا عديل، ولا تدركه الأبصار في الدنيا، ولا في الآخرة؛ وذلك أن ما وقع عليه البصر: فمحدود، ضعيف، محوي، محاط به، له كلٌّ وبعضٌ، وفوق وتحت، ويمين، وشمال، وأمام وخلف، وأن ا لله – سبحانه – لا يوصف بشيء من ذلك..."(١).

وقال القاسم بن إبراهيم الرسي:

"... ولقد ضل قوم ممن ينتحل الإسلام من المشبهة الملحدين، الذين شبّهوا ا لله – جل ذكره – بخلقه ...، ...، ...، واعتلُّوا بآيات من الكتاب متشابهات(٢) حرفوها بالتأويل، ...، ...، ...، وأحاديث لم يعرفوا حسن تأويلها ،...، ...، ... فكان مما تأولوا قول ا لله عز وجل:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(٣).

– فقالوا: إن ا لله – عز وجل – يرى بالأبصار في الآخرة، وينظر إليه جهرة؛ خلافاً لقول ا لله – جل ثناؤه –:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾(٤).

...، ...، ...، فأما أهل العلم والإيمان [أي: المعتزلة على حد تصوره] ففسروها على غير ما قال أهل التشبيه ...؛ فقالوا: وجوه يومئذ ناضرة: نقول مشرقة، حسنة. إلى ربها ناظرة: نقول: منتظرة ثوابه، وكرامته، ورحمته، ...، ...، ...، ليس معنى ذلك أنهم ينظرون إلى ا لله جهرة بالأبصار، عزّ ذو الجلال والإكرام وكيف يرونه بالأبصار، وهو لا محدود، ولا ذو أقطار؛ كذلك – جل ثناؤه – لا تدركه الأبصار، ومن أدركته الأبصار فقد أحاطت به الأقطار، ومن أحاطت به الأقطار، كان محتاجاً إلى الأماكن، وكانت محيطة به؛ والمحيط أكثر من المحاط به، وأقهر بالإحاطة.

---

(١) رسائل العدل والتوحيد ج٢، ص ٦٤.
ثم يراجع: نفس المصدر السابق ج١، ص ١٨٧. المصدر نفسه ج٢، ص ١٠٢.

(٢) يراجع: رسائل العدل والتوحيد ج٢، ص ٦٤؛ نفس المصدر السابق ج١، ص ١٣٨؛ ص ١٨٧.

(٣) سورة القيامة، الآية ٢٢ – ٢٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

فكل من قال: إنه ينظر إليه – جل ثناؤه – على غير ما وصفنا من انتظـار ثوابـه، وكرامته – فقد زعم أنه يدرك الخالق؛ ومحال أن يدرك المخلوق الخـالق – جـل ثنـاؤه – بشيء من الحواس؛ لأنه خارج من معنى كل محسوس، وحاس.

فكذلك نفى الموحدون [أي: المعتزلة على حـد زعمـه] عـن الله – جـل ثنـاؤه – دَرْكَ الأبصار، وإحاطة الأقطار، وحجب الأستار؛ فتعـالى الله عـن صفـة المخلوقـين علـواً كبيراً..."[1].

وقال عبد الجبار:

"... – فإن قال: إن الرؤية تجوز على الله تعالى؟.

– قيل له: الرؤية بالأبصار على الله تستحيل.

والرؤية: بالمعرفة والعلم تجوز عليه.

– فإن قال: فما دليلكم على هذا؛ ....، ....، ...

– قيل: الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَـارَ﴾[2].

....، ....، ....، ... .

فيجب أن نقطع بأنه – تعالى – لا يرى بالأبصار.

– فإن قال: فقد قال تعالى:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3]؛ ففي هذا إثبات الرؤية.

– قيل له: لم يقل ناظرة بالبصر.

وقد يكون الناظر ناظراً على وجوه:

بأن يكون مفكراً؛ ومنتظراً للرحمة، وطالباً للرؤية؛ فهو محتمل إذاً؛ ولا يترك به ما لا يحتمل.

وتأويله: منتظرة لرحمة الله، وناظرة إلى ثوابه، ونعيمه في الجنة ....، ....، ...

– فإن قالوا: فقد قال تعالى:

---

(١) رسائل العدل والتوحيد ج١، ص ١٣٣ – ١٣٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٣) سورة القيامة، الآية ٢٢ – ٢٣.

﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[١].

وذلك يدل على أنه يجوز أن يرى.

– قيل لهم: إن دل على ذلك، فيجب أن يدل على جسم في مكان!!؛ وذلك بيِّنُ الفساد!!؛ والمراد بذلك: أنهم عن رحمته ممنوعون. ....، ....، ..."[٢].

إلى أن قال:

"... لو كان – تعالى – يرى بالبصر، لوجب أن يجوز أن يكون في جهة: إما بنفسه، وإما بمحله؛ وذلك مستحيل عليه؛ يبين ذلك أن الواحد منا كما يحتاج إلى حاسة البصر في الرؤية، فكذا يحتاج إلى أن يكون ما يراه مقابلاً لحاسته، إما بنفسه؛ وإما بمحله. وكذلك متى أراد أن يرى ما لا يقابله يستعين بالمرآة، فتصير مقابلته لها، كمقابلته لبصره..."[٣].

٩ – وترى المعتزلة أن مما يجب لله – تعالى – من التنزيه، والتقديس، تنزيه الله تعالى عن الحلول في الأجسام والأماكن؛ وهذه كلمة حق أريد بها باطل.

– فإن كان المراد بقولهم: إن الله – تعالى – لا يحل في الأجسام والأماكن، ولا يتحد بغيره تنزيه الله – تعالى – عن قول النصارى بالحلول[٤] والاتحاد في شرح عقيدة

---

(١) سورة المطففين، الآية ١٥.

(٢) المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج ١، ص ٢٢٠ – ٢٢١.

(٣) المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج١، ص ٢٢١ – ٢٢٢.
ثم يراجع: رسائل العدل والتوحيد ج٢، ص ١١٢.

(٤) النصارى مضطربون في التثليث، وتناقضهم في فهمه، وتفسيره أدهى وأمر!!؛ وهم فرق متعددة منهم من يقول: إن الله واحد بالذات ثلاثة بالأقنوم. ويفسرون الأقانيم تارة بالذات، وتارة بالخواص، وتارة بالصفات.
وبعضهم يفسره: بالأصل، والجوهر، والشخص.
والأقانيم الثلاثة عند المسيحيين هي: الآب، والإبن، وروح القدس.
ويريد بعض علماء اللاهوت المسيحيون بذلك اتحاد الطبيعة الإنسانية، بالطبيعة الإلهية بحيث تكون الثانية هي الحامل أو الجوهر الذي به تقوم الأولى.
راجع:
– شرح العقيدة الطحاوية، ص ٧٨.
– المعجم الفلسفي ج ١، ص ١١٢.

=

= - فلاسفة العرب - ابن رشد - الأب يوحنا قمير، ج ٢، ص ٣٩ - ٤٠.

وقد عرف القاضي عبد الجبار الحلول بقوله:

"... وأما الحلول فالمرجع به إلى الوجود بجنب الغير، والغير متحيّز؛ والله - تعالى - يستحيل ذلك عليه؛ لأنه يترتب على الحدوث؛ ويقتضي أن يكون من قبيل هذه الأعراض؛ وذلك محال...".

شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٧.

والحلول نوعان:

- الحلول السَّرَياني: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما، إشارة إلى الآخر: كحلول ماء الورد في الورد؛ فيسمى الساري حالاً؛ والمسريُّ فيه محلا.

- الحلول الجِوَارِي: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر، كحلول الماء في الكوز.

راجع:

التعريفات، ص ٩٢.

والإتحاد هو: تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الإثنين فصاعداً.

يراجع:

- التعريفات، ص ٨.

- المعجم الفلسفي ج ١، ص ٣٤.

وقال عبد الجبار:

"... الاتحاد في اللغة: افتعال من الوحدة؛ لأنهم متى اعتقدوا في الشيئين أنهما صارا شيئاً واحداً يقولون: إنهما اتحدا...".

"... واعلم أنهم وإن اتفقوا في الاتحاد، اختلفوا في كيفيته:

- فمنهم من قال بالاتحاد من جهة المشيئة؛ وهم النسطورية.

- ومنهم من قال: إنه من جهة الذات، وهم اليعقوبية...".

شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٥؛

ثم يراجع الرد عليهم: نفس المصدر، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

والإتحاد عند الصوفية هو: شهود وجود واحد مطلق من حيث إن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد؛ معدومة بأنفسها.

راجع:

المعجم الفلسفي ج ١، ص ٣٥.

شرح المقاصد ج٤، ص ٥٧ - ٦٠.

وقد رد علماء المسلمين على النصارى في شركهم وقولهم على الله غير الحق.

راجع:

- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية، ص ٨٣ ومابعدها.

- مجموعة الرسائل والمسائل ج ٤، ص ٢١؛ ص ٧٦.

=

التثليث، أو أن الله منزه عن الحدود، والأحياز، والغايات، أو أنـه لا تحصـره المخلوقـات فهذا حق لا مرية فيه!!.

- وإن كان مرادهم بذلك، نفي الصفات، وإنكار قيام صفة الكلام[١] بذات الله - تعالى - أو نفي العرش أو الاستواء، أو النزول، أو الرؤية، أو العلو - وهـذا مـا قصدوه[٢]؛ لأن العلو - على حد قولهم - يستلزم الجهة؛ والجهة تستلزم الحيز[٣]، والله ليس بمحدود فيتناهى ... إلى غير ذلك من ألفاظهم المجملة، واصطلاحاتهم المبتدعة؛ فيجب تحديد المراد من اطلاقها؛ فما وافق الشرع قبلناه؛ وإلا رددناه؛ لأن البحث في المعاني المعقولة؛ لا في مجرد هذه الألفاظ.

ولا ريب أن المعتزلة عندما قالت: إن الله - تعالى - منزه عن الحلول في الأجسام والأماكن تقصد المعنى الثاني.

قال عبد الجبار:

"... اعلم أنه لما نفى كونه جسما وعرضاً؛ عقب ذلك بأن أحكامهما لا تصح عليه؛ فبين أنه لا يجوز كونه محلاً؛ وهذا من حكم كونه متحيزاً جسماً؛ وأن كونه حالاً لا يصح فيه من حيث هو من أحكام كونه عرضاً ..."[٤].

= - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج ٢، ص ٩٠، ص ١١٢، ص ١٢١، ص ١٣٤، ص ١٤٠، ص ١٥٥، ص ٢٤٤، ص ٢٤٨، ص ٢٦٦، ص ٢٧٩، ص ٣٥٠.

- الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ٢٢٠ - ٢٢٨.

- تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (أو مصرع التصوف)، برهان الدين البقاعي (٨٠٩هـ - ٨٨٥هـ) ص ١٢١، ص ١٢٢، ص ١٤٢، ص ١٥٠، ص ١٥٦، ص ١٥٧، ص ١٧٦، ص ١٧٨.

- الإرشاد، ص ٤٦ - ٥١.

- الداعي إلى الإسلام، ص ٣٥٩ - ٣٧٣.

- تبصرة الأدلة في أصول الدين ج ١، ص ١١٢ - ١١٨.

- مقامع هامات الصلبان، ومراتع روضات الإيمان، ص ٦٩؛ ص ٧٣؛ ص ١٢٧؛ ص ١٧٨.

(١) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٩.

(٢) يراجع: درء تعارض العقل والنقل ج٢، ص ١١.

(٣) يراجع: الرد على المنطقيين، ص ٢٣٨ - ٢٤٠.

(٤) المحيط بالتكليف، ص ٢٠٣؛ ثم يراجع: نفس المصدر، ص ٢٠٤ - ٢٠٨.

وقال:

"...فإن قال: فمن أين أنه – تعالى – لا يحل في الأجسام؟.

– قيل له: لو حل فيها، لكان حادثاً؛ لأن كل ما يجوز أن يحل، فإنما يحل بأن يحدث – فقط –: كالأعراض التي هي: الألوان، والحركات؛ وا لله يتعالى عن ذلك علواً كبيراً"[١].

وقال:

"... أنه إذا كان كذلك، لم يكن بد من تحيزه؛ فإنه إذا لم يكن كذلك، لم ينفصل عن غيره؛ وإذا كان متحيزاً، وجب أن لا ينفصل تحيزه عن كونه كائناً في جهة؛ وقد مضى الكلام في أنه لا يكون الكائن كائناً في جهة إلا لمعنى محدث..."[٢].

وقد أقحم المعتزلة تحت القول: "بأن ا لله – تعالى – يستحيل أن يكون محلاً، أو يحل فيه شيء" القول بخلق القرآن؛ وأن كلامه لا يجوز أن يكون صفة قديمة قائمة بذاته؛ بل "... يوجد في حصاة، أو شجرة، أو حجر، أو غير ذلك..."[٣].

قال عبد الجبار:

"... إن هذا الكلام الذي أثبتوه [أي: الصفاتية] قائماً بذات الباري إما أن يثبتوه حالاً في ا لله – تعالى –؛ فا لله – تعالى – يستحيل أن يكون محلاً؛ لأن المحل متحيز، والمتحيز محدث، وقد ثبت قدمه..."[٤].

١٠ – ومن التنزيه الواجب لله – تعالى – عند المعتزلة: أن ا لله – سبحانه – "لا تحله الحوادث؛ لأن الذي تحله الحوادث، هو حادث من جملتها.

ومن الأصول التي بنوا عليها حدوث العالم "أن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث".

قال عبد الجبار:

---

(١) المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج ١، ص ٢١٩.

(٢) المحيط بالتكليف، ص ١٩٨.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٩.

(٤) نفس المصدر السابق والصفحة.

"... إن الجسم إذا لم ينفك عن هذه الحوادث التي هي الإجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون، وجب أن يكون محدثاً مثلها..."[١].

١١ – وتزعم المعتزلة أن مما يجب نفيه عن ا لله – تعالى – القول بأن ا لله – سبحانه – قدّر على العباد الطاعة والمعصية، وأن ا لله – جل وعلا – خلق أفعال العباد، بما في ذلك الصلاح والفساد.

وزعموا أن من قال: إن ا لله – تعالى – خالق أفعال العباد، فقد جوّر ا لله في حكمه؛ فهو مشرك؛ لأنه نسب إليه مالا يجوز في حقه.

وبناءً عليه؛ قالوا: إن ا لله لا يحب الفساد، ولم يخلق أفعال العباد. وزعموا: أن من اعتقد ذلك فقد نسب إلى ا لله – تعالى – القبائح – تعالى ا لله عن ذلك علواً كبيراً.

ومما يجب تنزيه ا لله – تعالى – عنه عند المعتزلة – الخلف، والتعمية، والكذب؛ وهذا المعنى حق لا ريب فيه؛ لكنها كلمة حق أريد بها باطل؛ فمقصودهم بذلك أنه يجب على ا لله – تعالى – إنفاذ الوعيد، وأن مرتكب الكبيرة إذا إخترمتْهُ المنيّة قبل التوبة فإنه يكون كافراً مخلداً في النار[٢].

قال أبوالحسين الخياط:

"... وأنه القديم، وما سواه محدث، وأنه العدل في قضائه، الرحيم بخلقه، الناظر لعباده، وأنه لا يحب الفساد ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[٣]، ولا يريد ظلماً للعالمين، ...، ...، ...، وأنه الصادق في أخباره الموفي بوعده، ووعيده، وأن الجنة دار المتقين، والنار دار الفاسقين..."[٤].

قال علي بن الحسين[٥]: (٣٥٥ – ٤٣٦هـ)

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ١١٣؛
ثم يراجع: نفس المصدر ص ١١٣ – ١١٥.

(٢) ينظر: رسائل العدل والتوحيد، ج ١، ص ١٩٨.

(٣) سورة الزمر، الآية ٧.

(٤) الانتصار، ص ٣٦؛ ثم يراجع: نفس المصدر، ص ٣٧.

(٥) هو: علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم القرشي البغدادي، ولد ببغداد سنة (٣٥٥هـ) تتلمذ على القاضي عبد الجبار.

=

"... فإنا نشهد أنه العدل الذي لا يجور، والحكيم الذي لا يظلم، ...، ...، ... الذي أمرنا بالطاعة، وقدم الاستطاعة، وأزاح العلة، ونصب الأدلة، ...،...، ...، ولا تزروازرة وزر أخرى، ولا يأخذ أحداً بذنب غيره، ولا يعذبه على ما ليس من فعله، ولا يطالبه بغير جنايته وكسبه، ولا يلومه على ما خلقه فيه، ...، المنزه عن القبائح، والمبرأ من الفواحش والمتعالي عن فعل الظلم والعدوان، وخلق الزور والبهتان، الذي لا يحب الفساد، ولا يريد ظلماً للعباد، ولا يأمر بالفحشاء، ...، ...، ...، ...، سبحانه وتعالى عما وصفه به القدرية المجبرة ... الذين أضافوا إليه القبائح، ...، ...، ...، ...، ... وزعموا أن كل ما يحدث في العباد من كفر، وضلال، ومن فسق، وفجور، ومن ظلم، وجور، ومن كذب، وشهادة زور، ومن كل نوع من أنواع القبائح – فالله تعالى فاعل ذلك كله، وخالقه، وصانعه، والمريد له، والمدخل فيه...، ...، ...؛ لأنه عندهم شاء الكفر، وأراد الفجور، وقضى الجور، ..."[١].

وقال القاسم الرسي:

"... ومن جوّر الله في حكمه فقد أشرك به؛ إذ شبهه بالجائرين، وخرج بتجويره له في حكمه من توحيد رب العالمين، وكان بفريته على الله في ذلك عند الله من المشركين، حُكْمُه حكمهم، واسمه اسمهم؛ لأنه أشرك بين الله، وبين الجائرين في الجور،

= وحصّل طرفاً من العلم في الشعر، والأدب، والنحو، والبلاغة، والفقه وأصوله، والتفسير. وله قدم راسخة في علم الكلام المذموم. معتزلي جلد يورد الشبه، ويدافع عن الرأي الممقوت؛ فنعوذ بالله من علم لا ينفع.

له مؤلفات كثيرة؛ منها:

الأمالي، إنقاذ البشر من الجبر والقدر ذكر فيه أصلي التوحيد والعدل بتوسع.

تنزيه الأنبياء.

توفي ببغداد سنة (٤٣٦هـ).

ترجمته:

– سير أعلام النبلاء ج ١٧، ص ٥٨٨ – ٥٩٠.

– تاريخ بغداد، ج ١١، ص ٤٠٢ – ٤٠٣.

– البداية والنهاية ج ١٢، ص ٥٣.

(١) رسائل العدل والتوحيد ج ١، ص ٢٩٥، ٢٩٨.

ومثله – سبحانه – بهم فيما مثل فيه بينه وبينهم من الأمور..."[١].

وقال يحي بن الحسين:

"... فهو الأول...، ...، ...، القديم الأزلي ...، ...، ...، البريء من أفعال العباد، المتعالي عن اتخاذ الصواحب والأولاد، المتقدس عن القضاء بالفساد..."[٢].

وقال عبد الجبار:

"... فإن قال: فهل يصح ممن خالفكم، مع هذا القول، أن يعرف الحق ويميزه من الباطل؟.

– قيل له: إن من جوز أن يفعل ا لله القبائح، لزمه أن يجوّز أن يفعل الكذب، ويبعث الكذابين للإضلال، ويأمر بالقبيح؛ وهذه تؤدي إلى الشك في القرآن ...، ...، ...، وكل قول أدى إلى هذا فهو كفر، لا يصح معه إيمان ودين ..."[٣].

هذا هو مفهوم التنزيه عند المعتزلة. وا لله أعلم.

---

(١) رسائل العدل والتوحيد ج١، ص ١٨٦ – ١٨٧.

(٢) نفس المصدر السابق ج٢، ص ٢٩٦؛ ثم يراجع: نفس المصدر السابق، ج١، ص ٢٣٥.

(٣) رسائل العدل والتوحيد، ج ١، ص ٢٣٦؛ ثم يراجع: نفس المصدر السابق، ج ١، ص ١٩٨.

المبحث الثالث
مفهوم التنزيه عند الأشاعرة

(١٠٥٥)

المبحث الثالث

مفهوم التنزيه عند الأشاعرة

ويشتمل على:

- تعريف التنزيه عند الأشاعرة.
- الكلام عن مذهب الأشاعرة في التنزيه ينحصر في جانبين:
- تنزيه صحيح موافق للقرآن والسنة.
- تنزيه مبتدع.
- وقد أوردوا تحت هذا القسم من التنزيه مسائل عديدة؛ أهمها سبع مسائل؛

وهي:

١ - أن الله - تعالى - ليس جسماً، ولا جوهراً، ولا عرضاً.

٢ - أن الله - تعالى - ليس في جهة.

٣ - أن الله - تعالى - ليس في مكان؛ ومعناه: نفي الإستواء.

٤ - نفي المجيء، والإتيان، والنزول.

٥ - امتناع قيام الحوادث بذاته - سبحانه -.

٦ - نفي الصفات الخبرية.

٧ - المراد بنفي الحلول والاتحاد عند الأشاعرة في بعض المواطن.

المبحث الثالث

مفهوم التنزيه عند الأشاعرة

تعريف التنزيه عند الأشاعرة:

يستخدم الأشاعرة – كالمعتزلة – ألفاظاً مجملة عند تنزيه ا لله – عز وجل – لا تكاد تتبين مخالفة كثير منها للقرآن والسنة إلا عند التتبع والاستقراء.

والتنزيه عند الأشاعرة هو تبعيد الذات الإلهية عن مشابهة أوصاف البشر، وتقديس الحق سبحانه عن شوائب الحدوث والإمكان، وسمة التغير والزوال.

يقول أبو حامد الغزالي: (٤٥٠هـ – ٥٠٥هـ)

"... أما التقديس فأعني به تنزيه الرب – تعالى – عن الجسمية وتوابعها ..."[(١)].

ويقول العضد عبد الرحمن الإيجي: (٧٠٨هـ – ٧٥٦هـ)

"... ا لله صانع، قديم، قيوم، حكيم، واحد، أحد، فرد، صمد، منزه عن الأشباه والأمثال، متصف بصفات الجلال، مبرأ عن شوائب النقص، جامع لجهات الكمال، غني عما سواه؛ فلا يحتاج إلى شيء من الأشياء، عالم بجميع المعلومات؛ فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، قادر على جميع الممكنات على سبيل الاختراع والإنشاء، مريد لجميع الكائنات، تفرد بمتقنات الأفعال، وأحاسن الأسماء، أزلي، أبدي، توحد بالقدم والبقاء، وقضى على ما عداه بالعدم والفناء، له الملك يحيي ويبيد، ويبدئ ويعيد، وينقص من خلقه ويزيد..."[(٢)].

ويقول الشريف علي بن محمد الجرجاني: (٧٤٠هـ – ٨١٦هـ)

"... التنزيه: عبارة عن تبعيد الرب عن أوصاف البشر..."[(٣)].

ويقول:

"... التسبيح تنزيه الحق عن نقائص الإمكان والحدوث..."[(٤)].

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام، ص ٤.

(٢) المواقف في علم الكلام، ص ٢.

(٣) التعريفات، ص ٦٧.

(٤) نفس المصدر السابق، ص ٥٧.

ويقول:

"... التقديس عبارة عن تبعيد الرب عما لا يليق بالألوهية...

وهو: تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه؛ وعن النقائص الكونية مطلقاً؛ وعن جميع ما يعد كمالاً بالنسبة إلى غيره من الموجودات مجردة كانت؛ أو غير مجردة.

وهو: أخص من التسبيح كيفية وكمية، أي: أشد تنزيهاً منه، وأكثر؛ ولذلك يؤخر عنه في قولهم: سبوح قدوس.

ويقال التسبيح: تنزيه بحسب مقام الجمع فقط.

والتقديس: تنزيه بحسب الجمع والتفصيل؛ فيكون أكثر كمية..."[١].

والتنزيه عند الأشاعرة باب واسع تندرج تحته جميع المسائل المتعلقة بالصفات السلبية[٢]، وتسمى - أيضاً - بصفات الجلال؛ وهي تلك الصفات التي تنفي عن الله - تعالى - مالا يليق به حسب مفهوم التنزيه عندهم وهي كثيرة، ولا حد لحصرها.

قال البيجوري: (١١٩٨هـ - ١٢٧٧هـ).

"... الصفات السلبية: هي التي دلت على سلب مالا يليق به - سبحانه وتعالى - وليست منحصرة على الصحيح..."[٣].

والكلام عن مذهب الأشاعرة في التنزيه ينحصر في جانبين:

- الأول: تنزيه صحيح وافق فيه الأشاعرة ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة.

- الثاني: تنزيه مبتدع، اتبعوا فيه المعتزلة؛ وانساقوا وراء شبه اعتقدوها، ومناهج عقلية اعتنقوها.

---

(١) التعريفات، ص ٦٥.

(٢) يراجع:
شرح المواقف - تحقيق د. أحمد المهدي، ص ٢٩ - ٦٥.

(٣) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص ٥٤.

وفيما يلي عرض لهذين الجانبين:

الأول: التنزيه الصحيح.

ذهب الأشعرية إلى أن مما يستحيل في حقه – تعالى – نفي الشريك، أي لا ثاني له في ذاته، ولا في صفاته ولا في أفعاله[١].

ومما يجب في حقه من التنزيه نفي الحاجة إلى غيره؛ فهو الغني وما سواه مفتقر إليه؛ وهو – سبحانه – منزه عن المثيل، والكفؤ، والصاحبة، والوالد، والولد.

قال محمد الدسوقي[٢]:

"... مما يجب له – تعالى – أن يقوم بنفسه، أي: بذاته؛ ومعنى قيامه – تعالى – بنفسه سلب افتقاره لشيء من الأشياء، ...، ......، فإذاً القيام بالنفس هو عبارة عن الغنى المطلق؛ وذلك لا يمكن أن يكون إلا لمولانا – جل وعز –

قال جل من قائل:

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[٣].

وقال تعالى:

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[٤].

فأثبت – تعالى – بقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ افتقار كل ما سواه إليه – جل وعز – إذ الصمد هو الذي يصمد إليه في الحوائج؛ أي: يقصد فيها ومنه تسأل، ولا شك أن كل ما سواه – تعالى – صامد له، أي: مفتقر إليه ابتداء ودواما..."[٥].

ومما يجب في حقه – تعالى – من التنزيه نفي العدم، والحدوث، والفناء، والعجز، والسهو، والسنة، والغفلة، والجهل، وما في معناه كالظن، والشك، والوهم، والنوم،

---

(١) حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ٨٩ – ٩٠.

(٢) هو: الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي أحد فقهاء المالكية؛ ومن مصنفاته حاشية الدسوقي على أم البراهين للسنوسي، وحاشية على الشرح الكبير لمختصر خليل في الفقه المالكي؛ توفي سنة (١٢٣٠هـ).

(٣) سورة فاطر، الآية ١٥.

(٤) سورة الاخلاص، الآية ١ – ٤.

(٥) حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ٨٥ – ٨٧.

ويستحيل في حقه – تعالى – الموت، وعدم الكلام، والعمى، وهو ضد البصر، والصمم، وهو ضد السمع.

قال أبو حامد الغزالي (٤٥٠هـ – ٥٠٥هـ):

"... وآية الكرسي[١] تشتمل على ذكر الذات، والصفات والأفعال، ....، ....، ....، قوله : (ا لله) إشارة إلى الذات.

وقوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٢] إشارة إلى توحيد الذات.

وقوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[٣] إشارة إلى صفة الذات وجلاله؛ فإن معنى القيوم هو الذي يقوم بنفسه، ويقوم به غيره، فلا يتعلق قوامه بشيء، ويتعلق به قوام كل شيء[٤]؛ وذلك غاية الجلال والعظمة.

وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[٥] تنزيه، وتقديس له عما يستحيل عليه من أوصاف الحوادث.

والتقديس عما يستحيل أحد أقسام المعرفة؛ بل هو أوضح أقسامها. ....، ....، ....

وقوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾[٦] إشارة إلى صفة القدرة، وكمالها، وتنزيهها عن الضعف والنقصان..."[٧].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

(٢) نفس السورة، والآية.

(٣) نفس السورة، والآية.

(٤) يراجع:

– المقصد الأسنى في شرح أسماء ا لله الحسنى ص ١١٧.

– لوامع البينات شرح أسماء ا لله تعالى والصفات، ص ٣٠٤ – ٣٠٧.

وشرح معنى "القيوم" جل جلاله وتقدست أسماؤه من وجهة نظر أهل السنة والجماعة: (أهل الحديث).

يراجع:

– النهج الأسمى في شرح أسماء ا لله الحسنى، محمد الحمود النجدي، ج ٢، ص ٧٣ – ٨٢.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

(٦) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

(٧) جواهر القران، للغزالي، ص ٤٥ – ٤٦.

وقال:

"... و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[١] ليس فيه إلا التوحيد والتقديس. ....، ....، ....، وسورة الإخلاص تشتمل على واحد من الثلاث[٢] وهو معرفة الله، وتوحيده، وتقديسه عن مشارك في الجنس والنوع، وهو المراد بنفي الأصل، والفرع، والكفؤ؛ ووصفه بالصمد يشعر بأنه الصمد الذي لا مقصد في الوجود للحوائج سواه..."[٣].

وقال محمد السنوسي (ت٨٩٥هـ):

"... ومما يستحيل في حقه – تعالى – عشرون[٤] صفة: وهي أضداد العشرين[٥] الأولى. ....، ....، ....، وهي العدم، والحدوث، وطُرُوٌّ العدم؛ ....، ....، ... فالعدم نقيض، ....، ....، ... الوجود.

والحدوث، ....، ....، ....، نقيض القدم، وطُرُوٌّ العدم: ويسمى الفناء؛ هو نقيض ....، ....، ....، البقاء.

....، ....، ....، وكذا يستحيل عليه – تعالى – العجز عن ممكن ما.

....، ....، ....، وكذا يستحيل عليه –تعالى– الجهل – وما في معناه – بمعلوم ما.

---

(١) سورة الاخلاص، الآية (١).

(٢) قال الرسول ﷺ "والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن" صحيح البخاري ح ٥٠١٣.
قال بعض العلماء مهمات القرآن ثلاث؛ وهي:
١ – معرفة الله – تعالى.
٢ – معرفة الآخرة.
٣ – معرفة الصراط المستقيم؛ أي: (الحلال والحرام، والأمر والنهي، والحدود، والفرائض).
فهذه المعارف الثلاث هي المهمة، والباقي كالقصص – مثلاً – تابعة لها.
وسورة الاخلاص تشتمل على واحدة منها؛ وهي: معرفة الله، وتوحيده، وتقديسه؛ ولهذا فإن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن قطعاً .
يراجع: "جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن".
مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٧، ص ١٣؛ ص ١٠٣ – ١١٠؛ فتح الباري، ج ٩، ص ٦١؛ – جواهر القرآن، للغزالي، ص ٤٦ – ٤٨.

(٣) نفس المصدر السابق، ص ٤٦ – ٤٨.

(٤) يراجع: شرح أم البراهين، ص ١٢٠ – ١٤٥.

(٥) يراجع: نفس المصدر السابق، ص ٧٢ – ١٢٠.

والموت، والصمم، والعمى، والبكم، ....، مراده بما في معنى الجهل: الظن، والشك، والوهم والنسيان، والنوم ....، ....، ...

والمراد بالصمم، والعمى – في هذا الموضع – عدم السمع، والبصر أصلاً بوجود ما ينافيهما، أو غيبة موجود ما من الموجودات عن صفتي السمع والبصر – لما سبق من وجوب تعلقهما بكل موجود.

والمراد بالبكم عدم الكلام أصلا..."[1].

وقال:

"... ومن تنزيهه عما لا يليق به – تعالى – مخالفته – تعالى – للحوادث، أي: لا يماثله – تعالى – شيء منها مطلقاً، لا في الذات، ولا في الصفات، ولا في الأفعال.

قال ا لله تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2]؛ فأول هذه الآية تنزيه، وآخرها إثبات..."[3].

الثاني: تنزيه باطل، ابتدعه المعتزلة وتأثر الأشاعرة بهم فيه؛ حيث استخدموا اصطلاحات كلامية باطلة، تنطوي على معاني فاسدة، وتشتمل على ألفاظ مجملة مشتركة تحتمل الحق والباطل مما يمنع استخدامها مطلقاً دون تحديد المراد بها.

وهذا التنزيه المبتدع يندرج تحته مسائل عديدة؛ أهمها سبع مسائل؛ هي:

١ – أن ا لله – تعالى – ليس جسماً ولا جوهراً، ولا عرضاً.

قال عبد الملك الجويني (٤١٩ – ٤٧٨هـ):

---

(١) شرح أم البراهين، ص ١٢٠ – ١٤٣.
ثم يراجع: شرح الجوهرة، ص ٩٥ – ٩٧.
ولكن الأشاعرة زعموا أن كلام ا لله – تعالى – معنى نفسي قديم قائم بالذات ليس بحرف ولا صوت....
وقد سبق نقد مذهبهم في كلام ا لله تعالى.
يراجع: ص ٩٠٢ – ٩٣٢ من هذه الرسالة.
(٢) سورة الشورى، الآية ١١.
(٣) شرح أم البراهين، ص ٨٢ – ٨٣.

"... صرحت طوائف من الكرامية بتسمية الرب – تعالى عن قولهم – جسما.
وسبيل مفاتحتهم بالكلام أن نقول: الجسم هو المؤلف في حقيقة اللغة. ...، ...، .
ثم نقول: إن سميتم الباري – تعالى – جسما، وأثبتم له حقائق الأجسام فقد تعرضتم لأمرين:

– إما نقض دلالة حدث الجواهر؛ فإن مبناهاعلى قبولها للتأليف، والمماسة، والمباينة.

– وإما أن تطردوها، وتقضوا بقيام دلالة الحدث في وجود الصانع.

وكلاهما: خروج عن الدين، وانسلال عن ربقة المسلمين..."[١].

وذكر الجويني أنه مما يجب لله – تعالى – من التقديس والتنزيه القول: باستحالة كون الرب – تعالى – جوهراً[٢] أو عرضاً[٣].

وقال أبوحامد الغزالي: (٤٥٠ – ٥٠٥هـ)

"... إن صانع العالم ليس بجسم؛ لأن كل جسم فهو: متألف من جوهرين متحيزين، وإذا استحال أن يكون جوهراً، استحال أن يكون جسما؛ ونحن لا نعني بالجسم إلا هذا ..."[٤].

وقال:

"... إن صانع العالم ليس بجوهر متحيز؛ لأنه قد ثبت قدمه؛ ولو كان متحيزاً لكان لا يخلو عن الحركة في حيّزه، أو السكون فيه؛ وما لا يخلو عن الحوادث

---

(١) الارشاد، ص ٤٢ – ٤٣؛
ثم يراجع: الغنية في أصول الدين، ص ٨٠ – ٨١؛ شرح المواقف – الموقف الخامس – ص ٤١ – ٤٣.

(٢) الإرشاد، ص ٤٦ – ٤٧؛ ثم يراجع: الغنية في أصول الدين، ص ٨٣ – ٨٤؛
شرح المواقف – الموقف الخامس – ص ٤٤؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ٢٢٤.

(٣) الإرشاد، ص ٤٤ – ٤٦؛
ثم يراجع: الغنية في أصول الدين، ص ٨٥؛ شرح المقاصد ج٤، ص ٤٣ – ٥١.

(٤) الإقتصاد في الإعتقاد، ص ٢٨؛
ثم يراجع: الأربعين في أصول الدين، للغزالي، ص ٧.

فهو حادث..."[١].

وقال:

"... إن صانع العالم ليس بعرض؛ لأنا نعني بالعرض ما يستدعي وجوده ذاتاً تقوم به، وذلك الذات جسم، أو جوهر، ومهما كان الجسم واجب الحدوث، كان الحال فيه – أيضاً – حادثاً لا محالة؛ إذ يبطل انتقال الأعراض. وقد بينا أن صانع العالم قديم؛ فلا يمكن أن يكون عرضاً..."[٢].

٢ – زعمت الأشعرية أن ا لله – تعالى – ليس في جهة من الجهات الست.

وهذا القول يندرج تحته معنيان[٣]:

– أحدهما: استحالة أن يكون الباري – جل وعلا– فوق العرش، أو تحته، أو عن يمينه، أو عن شماله، أو أمامه، أو خلفه.

– الثاني: استحالة أن يكون له – جل وعلا – جهة؛ بأن يكون له يمين، أو شمال، أو فوق أو تحت، أو خلف، أو أمام.

قال عبد الملك الجويني: (٤١٩هـ – ٤٧٨هـ)

"... فإن قال قائل: قد ذكرتم أنه لا يمتنع إشتراك القديم والحادث في بعض صفات الإثبات – ففصلوا ما يختص بالحوادث من الصفات؛ وهي تستحيل في حكم الإله؟.

– قلنا: نذكر أولا ما يختص الجواهر به:

فمِمَّا تختص الجواهر به: التحيز. ومذهب أهل الحق – قاطبة – [يقصد بهم:

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٨؛
ثم يراجع: قواعد العقائد – ضمن الإحياء في علوم الدين – ج١، ص ١٠٨؛ الرسالة القدسية – ضمن الإحياء في علوم الدين – ج١، ص ١٢٧.

(٢) الإقتصاد في الإعتقاد، ص ٢٩؛
ثم يراجع: إحياء علوم الدين، ج١، ص ١٢٥.
التبصير في الدين، ص ١٥٩.

(٣) يراجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ١٢٩.
تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص ٩٦.

الأشاعرة على حد زعمه] أن ا لله – سبحانه وتعالى – يتعالى عن التحيز، والتخصص بالجهات.

وذهبت الكرامية، وبعض الحشوية إلى أن الباري – تعالى – عن قولهم متحيز مختص بجهة فوق – تعالى ا لله عن قولهم – ومن الدليل على فساد ما انتحلوه أن المختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة[1] مع الأجسام، وكل ما حاذى الأجسام لم يخل من أن يكون مساوياً لأقدارها، أو لأقدار بعضها، أو يحاذيها منه بعضه؛ وكل أصل قاد إلى تقدير الإله، أو تبعيضه فهو كفر صراح.

ثم ما يحاذي الأجرام يجوز أن يماسها، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتها كان حادثاً؛ إذ سبيل الدليل على حدث الجواهر، قبولها للمماسة والمباينة على ما سبق.

فإن طردوا دليل حدث الجواهر، لزم القضاء بحدث ما أثبتوا متحيزاً؛ وإن نقضوا الدليل فيما ألزموه، انحسم الطريق إلى إثبات حدث الجواهر..."[2].

قال عبد الملك الجويني:

"...، ...، ...، ما يستحيل في أوصاف الباري – تعالى يشتمل على فصول:

وجملة القول فيه:

---

(١) في المطبوع المحازاه [بالراء المعجمة] وهو خطأ فلا يوجد في معاجم اللغة هذا اللفظ بهذا المعنى؛ وإنما يوجد المحاذاه [بالدال المعجمة]: يقال: حاذيت موضعاً إذا صرت بحذائه.

وحاذى الشيء: وازاه. وحذوته: قعدت بحذائه. والحذو والحذاء: والإزاء والمقابل؛ أي: أنها محاذيتها.

والحذاء: الإزاء.

ويقال جاء الرجلان حذيتين، أي: كل واحد منهما إلى جنب صاحبه.

يراجع:

لسان العرب، (باب الواو والياء من المعتل، فصل الحاء) ج ١٤، ص ١٧٠، ١٧١.

(٢) الإرشاد، ص ٣٩ – ٤٠؛

ثم يراجع:

الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٩ – ٣٥؛ الأربعين في أصول الدين، للغزالي، ص ٧؛ الإحياء في علوم الدين – قواعد العقائد، ج ١، ص ١٠٨؛

الإحياء في علوم الدين – الرسالة القدسية – ج ١، ص ١٢٨.

التبصير في الدين، ص ١٥٨، ١٦٠، ١٦١.

أن كل ما يدل على الحوادث، وعلى سمة النقص، فالرب يتعالى ويتقدس عنه.

وهذه الجملة تتبين بفصول تشتمل على تفصيلات منها:

أن الرب – تعالى – متقدس عن الإختصاص بالجهات، والإتصاف بالمحاذاة، لا تحيط به الأقطار، ولا تكتنفه الأقتار[١]، ويجل عن قبول الحد والمقدار.

والدليل على ذلك:

أن كل مختص بجهة شاغل لها: متحيز؛ وكل متحيز قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها.

وكل ما يقبل الإجتماع، والافتراق لا يخلو عنها، ومالا يخلو عن الإجتماع، والافتراق حادث كالجواهر..."[٢].

٣ – ويزعم الأشاعرة أن الله – تعالى – ليس في مكان؛ ومعناه نفي الاستواء.

وقد توهموا أن إثبات الإستواء يلزم منه إثبات الحد، والنهاية، والمكان والتحيز، والتجسيم، وإثبات المحل، ... إلى غير ذلك[٣] من اللوازم التي تلزم المخلوق ويتنزه عنها الخالق.

ثم تعسفوا[٤] في تأويل الآيات والأحاديث التي تثبت أن الله – تعالى – فوق عباده مستو على عرشه.

---

(١) قال ابن منظور:
"... القُتْر، والقُتُر: الناحية والجانب، لغة في القطر، وهي: الأقتار والأقطار، وجمع القُتْر والقُتُر أقتار...".
لسان العرب (باب الراء: فصل القاف) ج ٥، ص ٧٢.

(٢) لمع الأدلة، ص ٩٤ – ٩٥؛ ثم يراجع:
غاية المرام في علم الكلام، ص ١٨٠. ص ١٩٦ – ١٩٧؛
نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ١٠٤؛ ص ١١١ – ١١٤؛ ص ١٢٢.

(٣) يراجع: لمع الأدلة، للجويني، ص ٩٤ – ٩٥؛
شرح المواقف – الموقف الخامس – ص ٣١ – ٣٧؛
أساس التقديس، ص ١٥ – ٤٧.

(٤) يراجع: نفس المصدر السابق، ص ١٩٤ – ٢١٤؛
الغنية في أصول الدين، ص ٧٥ – ٧٩؛
شرح المواقف، ص ٣٧ – ٤٠.

قال عبد الملك الجويني:

"... فإذا ثبت تقدس الباري عن التحيز، والإختصاص بالجهات، فيترتب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان، وملاقاة أجرام، وأجسام.

فإن سئلنا عن قوله تعالى:

﴿الرحمن على العرش استوى﴾[١].

- قلنا: المراد بـ "الإستواء" القهر، والغلبة، والعلو.

ومنه قول العرب: استوى فلان على المملكة أي: استعلى عليها، واطردت له..."[٢].

قال عبد الملك الجويني:

"... فإن استدلوا بظاهر قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٣]

فالوجه معارضتهم بآي يساعدوننا على تأويلها، منها قوله تعالى:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٤] ....، ....، ....، فنسائلهم عن معنى ذلك؛ فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم[٥]، لم يمتنع منا حمل الإستواء على القهر والغلبة،

---

(١) سورة طه، الآية ٥.

(٢) لمع الأدلة، ص ٩٤ - ٩٥.

(٣) سورة طه، الآية ٥.

(٤) سورة الحديد، الآية ٤.

(٥) أهل السنة والجماعة لا يؤولون هذه الآية ونحوها من آيات المعية كما زعم؛ بل إن الكلام عن تلك الآيات حق على حقيقته، وظاهره.

وسياق هذه الآية - أيضاً - سياق قوله تعالى:

﴿وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة:٧] وارد في شمول علم الله - تعالى - فليس هناك تناقض بين النصوص التي تثبت العلو، والاستواء على العرش، وبين قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ الحديد: ٤ وقوله: ﴿وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ المجادلة: ٧.

وظاهر هذه الآيات وحقيقتها أن الله - تعالى - مع خلقه بعلمه؛ ومعية الله تقتضي أن يكون محيطاً بهم علما، وقدرة، وسمعاً، وبصراً، وتدبيراً، وسلطاناً، وغير ذلك من معاني ربوبيته مع علوه بذاته، ومباينته لخلقه، واستوائه على عرشه.

=

وذلك شائع في اللغة؛ إذ العرب تقول: استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك، واستعلى على الرقاب.

وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه: أعظم المخلوقات في ظن البرية؛ فنصّ – تعالى – عليه تنبيها بذكره على ما دونه.

...، ...، ...، ثم الإستواء بمعنى الاستقرار بالذات ينبيء عن اضطراب، واعوجاج سابق؛ والتزام ذلك كفر..."[1].

وقال إبراهيم البيجوري: (١١٩٨هـ – ١٢٧٧هـ)

"... فيستحيل عليه – تعالى – العدم، ...، ...، ...، ...، والمماثلة للحوادث، وهو ضد المخالفة للحوادث، والمماثلة مصورة: بأن يكون جرما سواء كان مركبا:

– ويسمى حينئذ جسما.

= وتفسير معية الله – تعالى – لخلقه بما يقتضي الحلول، أو الإتحاد، أو الإختلاط باطل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – "... وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كماجمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾. [سورة الحديد، الآية: ٤]

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا. ...، ...، ... .

ثم هذه المعيّة تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية، ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم وهذا معنى قول السلف: أنه معهم بعلمه.

وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته...".

مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٥، ص ١٠٣.

وفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين – شكر الله سعيه – قد أطال النفس في تقرير وتحرير مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة المعية.

يراجع:

القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص ٥٣ – ٦٦.

(١) الارشاد، ص ٤٠ – ٤١؛

ثم يراجع: أساس التقديس، ص ١٩٩.

– أو غير مركب؛ ويسمى – حينئذ – جوهراً فرداً؛ ....، ....، ...

– أو بأن يكون عرضا يقوم بالجرم.

– أو يكون في جهة للجرم:

فليس فوق العرش، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن شماله، ونحو ذلك.

أو له هو [أي: الله سبحانه] جهة فليس له فوق، ولا تحت، ولا يمين، ولا شمال، ونحو ذلك..."[١].

وقال عبد الرحمن النيسابوري: (٤٢٦هـ – ٤٧٨هـ)

"... الباري – سبحانه وتعالى – قائم بنفسه.

واختلفوا في معناه:

– فقال بعضهم: معنى القائم بنفسه المستغني عن المحل. ....، ....، ...

والغرض من هذا الفصل نفي الحاجة إلى المحل، والجهة، خلافاً للكرامية، والحشوية، والمشبهة؛ الذين قالوا: إن لله جهة فوق.

وأطلق بعضهم القول: بأنه جالس[٢] على العرش مستقر عليه – تعالى الله عن قولهم –.

والدليل على أنه مستغني عن المحل، أنه لو افتقر إلى المحل:

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص ٩٦؛
ثم يراجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ١٢٩.

(٢) هذا القول تنسبه كتب المقالات إلى المشبهة، وقدماء الشيعة؛ والله أعلم بحقيقة الأمر!!.
فإن صحت النسبة فهو قول فاسد مردود.
أما أهل السنة والجماعة المقتفين أثر السلف في العقيدة، فيقولون: إن الله – تعالى – فوق عباده، بائناً منهم، مستو على عرشه كما جاءت بذلك نصوص الكتاب والسنة.
واستواء الله – تعالى – على عرشه، استواء يليق بجلاله وعظمته – نؤمن به حقاً على حقيقته من غير تعطيل، ولاتأويل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل، ومن غير تحريف، ولا تكييف، ومن غير تفويض.
يراجع: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج٤، ص ٥٢٨.
الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، لابن قتيبة، ص ٢٤٣؛ الملل والنحل للشهرستاني ج ١، ص ١٠٥.

- لزم أن يكون المحل قديماً؛ لأنه قديم.

- أو يكون حادثاً، كما أن المحل حادث.

وكلاهما كفر.

....، ....، ....، والدليل عليه أنه لو كان على العرش – على ما زعموا – لكان لا يخلو إما أن يكون مثل العرش، أو أصغر منه، أو أكبر؛ وفي جميع ذلك إثبات التقدير، والحد، والنهاية، وهو كفر. ....، ....، .... .

فإن استدلوا بظواهر الكتاب والسنة مثل قوله سبحانه وتعالى:

﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1] ....، ....،.... .

- قلنا المراد بقوله: ﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[2] بالقدرة.

- فإن قيل إذا حملتم على القدرة، لم يكن لتخصيص العرش فائدة.

- قلنا فائدته أن العرش أعظم المخلوقات فإذا قدر عليه، علم من طريق التنبيه أنه قادر على ماهو دونه. ....، ....، .... .

- فإن قالوا: خص بني آدم تشريفاً لهم.

- قلنا: وخص العرش بذلك تشريفاً له.

- فإن قيل: الإستواء إذا كان بمعنى القهر، والغلبة فيقتضي منازعة سابقة، وذلك محال في وصفه.

- قلنا: والإستواء بمعنى الإستقرار، يقتضي سبق الإضطراب واعوجاج وذلك محال في وصفه..."[3].

وقال محمد بن عمر الرازي (٥٤٤هـ – ٦٠٦هـ)

"... إن الدلائل العقلية القاطعة ....، ....، ... تبطل كونه – تعالى – مختصاً بشيء من الجهات؛ وإذا ثبت هذا، ظهر أنه ليس المراد من الإستواء: الاستقرار.

---

(١) سورة طه، الآية ٥.

(٢) سورة طه، الآية ٥.

(٣) الغنية في أصول الدين، ص ٧٣ – ٧٨.

فوجب أن يكون المراد: هو الاستيلاء، والقهر، ونفاذ القدر، وجريان الأحكام الإلهية. وهذا مستقيم على قانون اللغة..."[١].

٤ – نفي المجيء، والإتيان، والنزول، وسائر الأفعال الإختيارية التي تتعلق بقدرة الله – تعالى – ومشيئته؛ ومن ثم تعسفوا في تأويل الآيات والأحاديث التي تثبت المجيء، والإتيان، والنزول، وصرفوا معانيها عن ظاهرها إلى معان أخرى[٢].

قال الغزالي:

"... وأنه مقدس عن التغير والإنتقال، لا تحلُّه الحوادث، ولا تعتريه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزهاً عن الزوال..."[٣].

وقال الجويني:

"... ومما يسأل عنه قوله تعالى :

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٤].

وكذلك قوله تعالى:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾[٥].

وليس المعنى بالمجيء الإنتقال والزوال، – تعالى الله عن ذلك؛ بل المعنى بقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[٦]، أي: جاء أمر ربك، وقضاؤه الفصل، وحكمه العدل.

...، ...،...، وإذا كان للتأويل مجال رحب، وللإمكان مجرى سهب[٧]، فلا

---

(١) أساس التقديس، ص ٢٠٢. ثم ص ٩.

(٢) يراجع: التبصير في الدين، ص ١٦٠ – ١٦١.

(٣) الأربعين في أصول الدين، ص ٨؛ ثم يراجع: شرح المقاصد ج ٤، ص ٤٧ – ٥١.

(٤) سورة الفجر، الآية ٢٢.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢١٠.

(٦) سورة الفجر، الآية ٢٢.

(٧) قال ابن منظور: "... أصله من السهب، وهو الأرض الواسعة، ويجمع على سُهُب، ...، ...، ...، قال بعضهم: ومن هذا قيل للمكثار: مسهب، كأنه تُرِكَ والكلام، يتكلم بما شاء كأنه وسع عليه أن يقول ما شاء...".
لسان العرب، (باب: الباء، فصل: السين) ج ١، ص ٤٧٥ – ٤٧٦.

معنى لحمل الآية على ما يقتضي تثبيت دلالات الحدث.

...، ...، ...، وأما الأحاديث التي يتمسكون بهـا، فآحـاد لا تفضـي إلى العلـم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سـائغاً؛ لكنـا نومـيء إلى تـأويل مـا دوّن منهـا في الصحـاح.

فمنها حديث النزول[١]، ...، ...، ...، .

ولا وجه لحمل النزول على التحول، وتفريغ مكان وشغل غـيره؛ فإن ذلـك مـن صفات الأجسام، ونعوت الأجرام.

وتجويز ذلك يؤدي إلى طرفي نقيض:

- أحدهما: الحكم بحدوث الإله.
- والثاني: القدح في الدليل على حدوث الأجسام.

والوجه حمل النزول - وإن كان مضافاً إلى ا لله - تعـالى - علـى نـزول ملائكتـه المقربين؛ وذلك سائغ غير بعيد.

...، ...، ...، ومما يتجـه في تـأويل الحديـث أن يحمـل النـزول علـى إسبا غ ا لله نعماءه على عباده مع تماديهم في العدوان، واصرارهم على العصيان، وذهولهم في الليـالي عن تدبر آيات ا لله - تعالى، وتذكر ما هم بصدده من أمر الآخرة..."[٢].

وقال محمد بن عمر الرازي: (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ).

"... واعلم أن الكلام في قوله:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ الْغَمَامِ﴾[٣] من نوعين:

الأول: أن نبـين بـالدلائل القـاهرة أنـه - سـبحانه وتعـالى - مـنزه عـن المجـيء والذهاب.

والثاني: أن نذكر التأويلات في هذه الآيات.

أما النوع الأول: فنقول: الذي يدل على امتناع المجيء، والذهـاب، علـى ا لله - سبحانه وتعالى.

---

(١) سبق تخريجه ص٧٨٥ من هذه الرسالة.

(٢) الإرشاد، ص ١٥٩ - ١٦٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢١٠.

وجوه:

[الوجه] الأول: ما ثبت في علم الأصول: أن كل ما يصح عليه المجيء، والذهاب، فإنه لا ينفك عن الحدث؛ وما لا ينفك عن الحدث، فهو محدث.

فيلزم: أن كل ما يصح عليه المجيء، والذهاب، وجب: أن يكون محدثاً مخلوقاً.

والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك.

[الوجه الثاني]: أن كل ما يصح عليه الإنتقال، والمجيء، من مكان إلى مكان، فهو محدود، متناه، فيكون مختصاً بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه، أو أنقص منه، وحينئذ يكون اختصاصه بذلك المقدار، لأجل تخصيص مخصص، وترجيح مرجح؛ وذلك على الإله القديم محال. ....، ....، ....

أما النوع الثاني: وهو بيان التأويلات المذكورة في هذه الآية: فنقول: فيه وجوه:

[الوجه] الأول: المراد: هل ينظرون إلا أن تأتيهم آيات الله؛ فجعل مجيء آيات الله مجيئاً له؛ على التفخيم لشأن الآيات. ....، ....، ....

[الوجه] الثاني: أن يكون المراد: هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله ..."[1].

٥ - امتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى.

وهذه كلمة حق أريد بها باطل!!.

فالأشاعرة إذا قالوا: "لايقوم بذاته - تعالى - حادث" أو "لا تحله الحوادث" أوهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغيرات والإستحالات... ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين، فتحيلهم وتفسدهم، وهذا معنى صحيح لا مرية فيه

---

(١) أساس التقديس، ص ١٣٦ - ١٣٨؛
ثم يراجع:
نفس المصدر السابق، ص ١٣٨ - ١٤٦؛
الغنية في أصول الدين، ص ١١٥؛
الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٣٦ - ٤١؛
غاية المرام في علم الكلام، ص ١٣٧؛ ص ١٤٢ - ١٤٣؛
شرح المواقف، ص ٣٧ - ٤٠؛
شرح المقاصد، ج ٤، ص ٤٨ - ٥١.

لو أرادوه!!.

لكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل إختياري يقوم بنفسه، ولا له كلام، ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لا يقدر على نزول، أو مجيء، أو إتيان ونحو ذلك من الأفعال الإختيارية التي تتعلق بمشيئته وقدرته.

قال عبد الملك الجويني:

"... الرب – سبحانه وتعالى – يتقدس عن قبول الحوادث.

واتفق على ذلك: أهل الملل والنحل.

وخالف إجماع الأمة طائفة، ...، ...، ...، لقبوا "بالكرامية"[١].

فزعموا: أن الحوادث تطرأ على ذات الباري – تعالى – عن قولهم؛ وهذا "نص مذهب المجوس"!!.

والدليل على استحالة قيام الحوادث بذات الباري – تعالى : أنها لو قامت به – لم يخل عنها. وما لم يخل عن الحوادث حادث..."[٢].

وقال – أيضاً –:

"... مما يخالف الجوهر فيه حكم الإله قبول الأعراض، وصحة الإتصاف بالحوادث؛ والرب – سبحانه وتعالى – يتقدس عن قبول الحوادث.

وذهبت الكرامية إلى أن الحوادث تقوم بذات الرب – تعالى – عن قولهم؛ ...، ...، ... .

والدليل على بطلان ما قالوه: أنه لو قبل الحوادث لم يخل منها، لما سبق تقريره في الجواهر، حيث قضينا باستحالة تعريها عن الأعراض، وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها، وينساق ذلك إلى الحكم بحدث الصانع..."[٣].

قال أبو حامد الغزالي (٤٥٠هـ – ٥٠٥هـ):

---

(١) وهو: – أيضاً – مذهب أهل السنة والجماعة: المقتفين أثر السلف في هذه العقيدة.
يراجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ٢، ص ٢ – ١٣.

(٢) لمع الأدلة، ص ٩٦.

(٣) الإرشاد، ص ٤٤ – ٤٥.

"... إن الكلام القائم بنفسه قديم، وكذا جميع صفاته؛ إذ يستحيل أن يكون محلاً للحوادث، داخلاً تحت التغير؛ بل يجب للصفات من نعوت القدم ما يجب للذات فلا تعتريه التغيرات، ولا تحله الحادثات بل لم يزل في قدمه موصوفاً بمحامد الصفات، ولا يزال في أبده كذلك منزها عن تغير الحالات؛ لأن ما كان محل الحوادث لا يخلو عنها، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث.

وإنما ثبت نعت الحدوث للأجسام من حيث تعرضها للتغير، وتقلب الأوصاف؛ فكيف يكون خالقها مشاركاً لها في قبول التغير؟.

وينبني على هذا أن كلامه قديم، قائم بذاته؛ وإنما الحادث هي الأصوات الدالة عليه؛ وكما عقل قيام طلب التعلم، وإرادته بذات الوالد للولد قبل أن يخلق ولده حتى إذا خلق ولده، وعقل، وخلق الله له علماً متعلقاً بما في قلب أبيه من الطلب صار مأموراً بذلك الطلب الذي قام بذات أبيه، ودام وجوده إلى وقت معرفة ولده له؛ فليعقل قيام الطلب الذي دل عليه قوله - عز وجل -:

﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[1] بذات الله، ومصير موسى - عليه السلام - مخاطباً به بعد وجوده، إذا خلقت له معرفة بذلك الطلب، وسمع لذلك الكلام القديم..."[2].

قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: (٤٧٩هـ - ٥٤٨هـ)

"... ومما أوجب التشبيه قيام الحوادث بذاته - سبحانه - وقد ذهبت الكرامية[3] إلى جواز ذلك ومن مذهبهم إنما يحدث من المحدثات فإنما يحدث بإحداث الباري - سبحانه - والإحداث عبارة عن صفات تحدث في ذاته من إرادةٍ لتخصيص الفعل بالوجود، ومن أقوال مرتبة من حروف، مثل: قوله: كن؛ وأما ساير الأقوال كالإخبار عن الأمور الماضية، والآتية، والكتب المنزلة على الرسل - عليهم السلام،

---

(١) سورة طه، الآية ١٢.

(٢) إحياء علوم الدين - العقيدة القدسية - ج١، ص ١٣١.

(٣) وهذا المذهب هو مذهب أهل السنة والحديث.
يراجع: درء تعارض العقل والنقل ج٢، ص ٥.
وسيأتي - إن شاء الله - بيان ذلك في مقام النقد ١١٢٨ - ١١٣٢.

والقصص، والوعد والوعيد، والأحكام، والأوامر، والنواهي، والتسمعات للمسموعات، والتبصرات للمبصرات، فتحدث في ذاته بقدرته الأزلية...، ...، ... .

وللمتكلمين عليه طريقان في الكلام:

– أحدهما: البرهان.

– والثاني: المناقضة في الإلزام[1].

أما البرهان: فنقول: لو قامت الحوادث بذات الباري – سبحانه وتعالى – لاتصف بها بعد أن لم يتصف، ولو اتصف لتغير؛ والتغير دليل الحدوث؛ إذ لابد من مغير..."[2].

٦ – نفي الصفات الخبرية؛ مثل: الوجه، والعين، واليد، والأصابع، والساق، والقدم.

وقد أنكر الأشاعرة[3] هذه الصفات، ثم حرفوا معاني الآيات والأحاديث الواردة بإثباتها لله تعالى بالتأويلات الفاسدة.

---

(١) يراجع: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ١١٨ – ١٢٢.

(٢) نفس المصدر، ص ١١٤ – ١١٥؛ ثم يراجع:
التبصير في الدين، ص ١٦٠ – ١٦١.
الغنية في أصول الدين، ص ٨١ – ٨٢؛
الأربعين في أصول الدين، ج ١، ص ١٦٨؛
غاية المرام في علم الكلام، ص ١٨٦ – ١٨٧؛
شرح المواقف – تحقيق: د. أحمد المهدي. ص ٥٤ – ٦٣.

(٣) يراجع:
الإرشاد، ص ١٥٥ – ١٦٤؛
الغنية في أصول الدين، ص ١١٣ – ١١٧؛
أصول الدين، للبغدادي، ص ٢٣؛ ص ١٠٩ – ١١٢؛
الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٣٦ – ٤١؛
الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ١٠٣ – ١٠٨؛
أساس التقديس، ص ١٥١ – ٢٢٠؛ ص ١٠٩ – ١١٠.
غاية المرام في علم الكلام، ص ١٣٥ – ١٤٣؛ ص ٢٠٠.
شرح المواقف – تحقيق د. أحمد المهدي، ص ١٧٤ – ١٨٢؛
شرح المقاصد ج٤، ص ١٧٤ – ١٧٥؛ تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص ٩١ – ٩٣.

(١٠٧٦)

قال عبد القاهر البغدادي: (ت ٤٢٩هـ).

"... وزعم بعض الصفاتية أن الوجه، والعين المضافين إلى ا لله – تعالى – صفات له.

والصحيح عندنا أن وجه ذاته، وعينه رؤيته للأشياء.

وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[1] معناه: ويبقى ربك؛ ولذلك قال ذو الجلال والإكرام بالرفع؛ لأنه نعت الوجه؛ ولو أراد الإضافة لقال: ذي الجلال والإكرام بالخفض.

وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[2] أي: على رؤية مني، كما قال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[3].

وقوله في سفينة نوح ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[4] أراد بها العيون التي جرت بها السفينة من الماء؛ لأنه قال:

﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾[5].

فجرت السفينة بتلك العيون المفجرة..."[6].

وقال عبد الرحمن النيسابوري: (٤٢٦هـ – ٤٧٨هـ)

"... ورد السمع باثبات صفات لله – تعالى – لا يدل عليها العقل؛ مثل: الوجه، ...، ...، ...، ...، والعين، ...، ...، ...، واليدين في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[7].

---

(١) سورة الرحمن، الآية ٢٧.
(٢) سورة طه، الآية ٣٩.
(٣) سورة طه، الآية ٤٦.
(٤) سورة القمر، الآية ١٤.
(٥) سورة القمر، الآية ١١ – ١٢.
(٦) أصول الدين، للبغدادي، ص ١١٠.
(٧) سورة ص، الآية ٧٥.

واختلفوا في ذلك فذهب جماعة[1] إلى أن هذه صفات زائدة على ما دل عليه العقل، ....، ....، .... ومنهم من أنكر أن تكون هذه الصفات زائدة على ما دل عليه العقل؛ وصار إلى أن العين محمول على البصر؛ والوجه على الوجود؛ واليد على القدرة.

واستدلوا عليه بأن العقل قد دل على أن الخلق لا يقع إلا بالقدرة.

ومن أثبت صفة قديمة يقع بها الخلق فقد أبطل حقيقة القدرة، وأثبت لها تناهياً؛ لأن ما حصل باليد لم يحصل بالقدرة فتكون القدرة متناهية.

....، ....، ....، ومنها قوله تعالى:

﴿يَاحَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾[2] ومعناه: جهة أمر ا لله؛ لأن الجنب إن كان بمعنى الجارحة لا يجوز في صفة بالاتفاق.

وإن كان بمعنى الصفة فلا يكون للتفريط فيه معنى، وفائدة.

ومنها قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[3].

والمراد به: التنبيه على أهوال يوم القيامة، كما يقال: قامت الحرب على ساقها؛ أي: على شدتها..."[4].

٧ – المراد بنفي الحلول والإتحاد عند الأشاعرة في بعض المواطن.

فقد استخدم الأشاعرة هذين الاصطلاحين لنفي العلو والاستواء؛ حيث زعموا: أن من أثبت العلو فقد أثبت الجهة، والتحيز؛ وذلك يلزم منه أن المخلوقات تحوزه، والأشياء تحصره، أو أنه محتاج إلى العرش، أو أنه يحل في شيء من المخلوقات أو يتحد[5]

---

(١) يقصد ائمة الأشاعرة المتقدمين؛ فإنهم يثبتون تلك الصفات، ويمتنعون عن تأويلها، كأبي الحسن الأشعري، والقلانسي، وأبي بكر الباقلاني.
يراجع: الإبانة عن أصول الديانة، ص ٥٢ – ٥٤؛ أصول الدين، للبغدادي، ص ١١١؛ الانصاف، للباقلاني، ص ٢٤ – ٢٥؛ التمهيد، ص ٢٥٨ – ٢٦٢.

(٢) سورة الزمر، الآية ٥٦.

(٣) سورة القلم، الآية ٤٢.

(٤) الغنية في أصول الدين، ص ١١٣ – ١١٥.

(٥) يراجع: المواقف في علم الكلام – النسخة المجردة – ص ٨١؛
شرح المواقف – تحقيق د. أحمد المهدي، ص ٤٨، ٤٩؛ ص ٨١؛

=

بها، أو أنه يلزم من استوائه على العرش المماسة، والملامسة، والملاصقة ... وغير ذلك من أوهام الأذهان التي تعرض للإنسان، ويتعالى عنها الرحمن – فهذا المعنى باطل.

قال علي الآمدي: (٥٥١هـ – ٦٣١هـ):

"... معتقد أهل الحق[١] أن الباري لا يشبه شيئاً من الحادثات، ولا يماثله شيء من الكائنات؛ بل هو بذاته منفرد عن جميع المخلوقات، ....، ....، ....، ولا تحله الكائنات، ولا تمازجه الحادثات، ولا له مكان يحويه، ولا زمان هو فيه، أول لا قبل له، وآخر لا بعد له، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير..."[٢].

وقال الشريف الجرجاني (٧٤٠هـ – ٨١٦هـ)

"... إنه – تعالى – لا يتحد بغيره لما علمت فيما تقدم[٣]، ....، ....، ....، وامتناع اتحاد الاثنين مطلقاً، وفي أنه – تعالى – لا يجوز أن يحل في غيره؛ وذلك لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية، وأنه ينفي الوجوب الذاتي.

وأيضاً: لو استغنى عن المحل لذاته؛ لم يحل فيه؛ إذ لابد في الحلول من حاجة، ويستحيل أن يعرض للغني بالذات ما يحوجه إلى المحل؛ لأن ما بالذات لا يزول بالغير؛ وإلا احتاج إليه: أي: إلى المحل لذاته؛ فإن الاستغناء: عدم الاحتياج، ولا واسطة بينهما؛ ولزم – حينئذ مع حاجة الواجب – قدم المحل؛ فيلزم محالان معاً.

....، ....، ....، وربما يحتج عليه: بأن معنى حلوله في الغير: كون تحيزه تبعاً لتحيز المحل؛ فيلزم كونه متحيزاً، وفي جهة؛ وقد أبطلناه[٤]. ..."[٥].

شرح المقاصد (ط. تركيا) ج١، ص ١٣٩ – ١٤٠؛ ج ٢، ص ٦٨ – ٧٠.

(١) لقد توهم – عفا الله عني وعنه – أن أهل الحق هم الأشاعرة؛ وليس ذلك صواباً.

(٢) غاية المرام في علم الكلام، ص ١٧٩.

(٣) يراجع: المواقف – النسخة المجردة – ص ٨١؛
شرح المقاصد (ط. مصر) ج٢، ص ٥٢؛
نفس المصدر السابق – المحققة – ج٤، ص ٥٤ – ٥٦.

(٤) يراجع:
شرح المواقف – تحقيق د. أحمد المهدي – ص ٣١ – ٤٠.

(٥) نفس المصدر السابق، ص ٤٨ – ٤٩؛
ثم يراجع:

=

وقال محمد بن أسعد الدواني (٨٢٨هـ - ٩١٨هـ)

"... ولا يحل في غيره:

لا بطريق حلول الشيء في المكان.

ولا بطريق حلول الصفة في الموصوف.

- أما الأول: فلتنزهه عن المكان، والحيز؛ لكونهما من خواص الأجسام، والجسمانيات.

- وأما الثاني: فلاستلزامه الاحتياج المنافي للوجوب..."[1].

ونستخلص - مما سبق - أن الأشاعرة قد جانبهم الصواب في بعض مسائل التنزيه!! فأقحموا على التنزيه مسائل لم يرد القرآن والسنة بنفيها عن الله - تعالى - مثل: العلو، ....، ...

وقد بات التنزيه عندهم اصطلاحاً كلامياً، مجملاً، ومشتركاً؛ فأصبحوا يريدون بالتنزيه معنى محدثاً لا يوافقهم عليه أهل الحديث.

= محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ٢٢٤ - ٢٢٦؛ معالم أصول الدين، ص ٤٤؛ ص ٤٥ - ٤٦.

(١) شرح العقائد العضدية، للدواني، ج ٢، ص ٥١٦.

المبحث الرابع
جوانب التأثير في مسألة التنزيه

المبحث الرابع
جوانب التأثير في مسألة التنزيه

من خلال العرض السابق لكل من مذهب المعتزلة والأشعرية في التنزيه – يتضح لنا أن الأشعرية قد تأثروا بالمعتزلة تأثراً بيِّناً؛ وذلك في سبع مسائل – كما تقدم – وهي:

١ – أن ا لله – تعالى – ليس جسماً، ولا جوهراً، ولا عرضاً.

وقد تأثر الأشاعرة بهم في هذاالقول: فصرحوا بأن مما يجب في حق ا لله – تعالى – من التنزيه والتقديس القول: بأن ا لله – تعالى – ليس جسماً، ولا جوهراً، ولاعرضاً؛ يضاهؤون قول المعتزلة من قبل.

وقد عرضت – فيما سبق – أقوالاً عدة للمعتزلة والأشاعرة؛ وسأكتفي هنا بإيراد بعض النصوص من أقوال المعتزلة والأشاعرة التي تبين تأثر الأشاعرة بالمعتزلة في التنزيه.

قال عبد الجبار:

"... ومما يجب نفيه عن ا لله – تعالى – كونه جسماً..."[١].

وقال:

"... ومن جملة ما ينفى عنه – تعالى – أن يكون بصفة الجواهر والأجسام..."[٢].

وقال:

"... قد ثبت حدوث الأعراض جملة، وصح أن ا لله – تعالى – قديم؛ فكيف يكون عرضاً..."[٣].

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٧؛
ثم يراجع: المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

(٢) المحيط بالتكليف، ص ١٩٨؛
ثم يراجع: المصدر نفسه، ص ١٩٨، ١٩٩؛
المختصر في أصول الدين – ضمن رسائل العدل والتوحيد – ج١، ص ٢١٥ – ٢١٦.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٢.

وقال:

"... ما يلزم المكلف معرفته في هذا الباب:

وجملة القول فيما يلزم ذلك، أن يعلم أن ا لله – تعالى – لم يكن عرضا فيما يزل، ولا يكون عرضاً فيما لا يزال، ولا يجوز أن يكون على هذه الصفة بحال من الأحوال؛ والذي يدل على ذلك، أن ما دل على استحالة كونه عرضاً الآن، ثابت في جميع الأحوال، ولا يجوز أن يكون عرضاً في وقت من الأوقات..."(١).

وقد تأثر الأشاعرة بالمعتزلة؛ حيث نجدهم يزعمون أن مما يجب لله – تعالى – من التقديس أن ا لله – تعالى – ليس جسما، ولا جوهراً، ولا عرضاً.

قال الغزالي: (٤٥٠هـ – ٥٠٥هـ)

"...إن صانع العالم ليس بجوهر متحيز؛ لأنه قد ثبت قدمه؛ ولو كان متحيزاً، لكان لا يخلو عن الحركة في حيزه، أو السكون فيه؛ وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث..."(٢).

وقال:

"... إن صانع العالم ليس بجسم؛ لأن كل جسم، فهو متألف من جوهرين متحيزين، وإذا استحال أن يكون جوهراً، استحال أن يكون جسماً؛ ونحن لا نعني بالجسم إلا هذا..."(٣).

وقال:

"... إن صانع العالم ليس بعرض؛ لأنا نعني بالعرض ما يستدعي وجوده ذاتا تقوم به، وذلك الذات جسم، أو جوهر، ومهما كان الجسم واجب الحدوث، كان الحال فيه

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٢.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٨؛
ثم يراجع: قواعد العقائد – ضمن إحياء علوم الدين – ج١، ص ١٠٨؛
الرسالة القدسية – ضمن إحياء علوم الدين – ج١، ص ١٢٧.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٨؛
ثم يراجع: الأربعين في أصول الدين، للغزالي، ص ٧؛ الإرشاد، ص ٤٢ – ٤٣.
الغنية في أصول الدين، ص ٨٠ – ٨١؛ شرح المواقف، ص ٤١ – ٤٢.

– أيضاً – حادثاً لا محالة؛ إذ يبطل انتقال الأعراض. وقد بينا أن صانع العالم قديم؛ فلا يمكن أن يكون عرضاً ..."[1].

٢ – أن ا لله – تعالى – ليس في جهة من الجهات الست للكون.

قال عبد الجبار:

"... ومن جملة ما ينفى عنه – تعالى – أن يكون بصفة الجواهر والأجسام؛ والأصل في ذلك أن الكلام في نفي الجسمية على الحقيقة كالوجه فيه، أنه إذا كان كذلك، لم يكن بد من تحيزه، فإنه إذا لم يكن كذلك لم ينفصل عن غيره، وإذا كان متحيزاً، وجب أن لا ينفصل تحيزه عن كونه كائناً في جهة؛ وقد مضى الكلام في أنه لا يكون الكائن كائناً في جهة إلا لمعنى محدث..."[2].

وقد تأثر الأشاعرة بهذا القول؛ فزعموا أن: ا لله – تعالى – ليس في جهة.

قال عبد الملك الجويني: (٤١٩هـ – ٤٧٨هـ)

"... فصّلوا ما يختص بالحوادث من الصفات؛ وهي تستحيل في حكم الإله؟.

– قلنا: نذكر أولاً ما يختص الجواهر به:

فمِمَّا تختص الجواهر به: التحيز.

ومذهب أهل الحق – قاطبة – [يقصد بهم الأشاعرة] أن ا لله – سبحانه وتعالى – يتعالى عن التحيز، والتخصص بالجهات.

وذهب الكرامية، وبعض الحشوية إلى أن الباري – تعالى – عن قولهم متحيز، مختص بجهة فوق – تعالى ا لله عن قولهم – ومن الدليل على فساد ما انتحلوه أن المختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة مع الأجسام، وكل ما حاذى الأجسام لم يخل من أن يكون

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٩؛ ثم يراجع:
التبصير في الدين، ص ١٥٩؛ الرسالة القدسية، ج ١، ص ١٢٥؛ الإرشاد، ص ٤٤ – ٤٦؛ الغنية في أصول الدين، ص ٨٥؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٤٣ – ٥١.

(٢) المحيط بالتكليف، ص ١٩٨؛
ثم يراجع: رسائل العدل والتوحيد، ج ١، ص ١٨٧؛ المصدر نفسه، ج٢، ص ١١٢؛ ص ٢٩٦.

مساوياً لأقدارها، أو لأقدار بعضها، أو يحاذيها منه بعضه؛ وكل أصل قاد إلى تقدير الإله، أو تبعيضه، فهو كفر صراح.

ثم ما يحاذي الأجرام يجوز أن يماسها، وما جاز عليه مماسة الأجسام، ومباينتها كان حادثاً؛ إذ سبيل الدليل على حدث الجواهر، قبولها للمماسة والمباينة على ما سبق..."[1].

وقال إبراهيم البيجوري: (١١٩٨هـ - ١٢٧٧هـ)

"... فيستحيل عليه - تعالى - العدم، ...، ...، ...، والمماثلة للحوادث، ...، ...، ...، والمماثلة مصورة:

بأن يكون جرما:

- سواء كان مركباً؛ ويسمى حينئذ جسما.

- أو غير مركب؛ ويسمى - حينئذ - جوهراً فرداً؛ ...، ...، ...

- أو بأن يكون عرضاً يقوم بالجرم.

- أو يكون في جهة للجرم:

فليس فوق العرش، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن شماله، ونحو ذلك.

أو له هو [أي: الله سبحانه] جهة، فليس له فوق، ولا تحت، ولا يمين، ولا شمال، ونحو ذلك..."[2].

---

(١) الإرشاد، ص ٣٩ - ٤٠؛
ثم يراجع:
الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٩ - ٣٥؛ الأربعين في أصول الدين، للغزالي، ص ٧؛
إحياء علوم الدين ج١، ص ١٠٨، ج١، ص ١٢٨؛ التبصير في الدين، ص ١٥٨؛ ص ١٦٠ - ١٦٠.

(٢) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص ٩٦؛
ثم يراجع:
غاية المرام في علم الكلام، ص ١٨٠؛ ص ١٩٦ - ١٩٧؛
حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ١٢٩؛
لمع الأدلة، للجويني، ص ٩٤ - ٩٥؛
نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ١٠٤؛ ص ١١١ - ١١٤؛ ص ١٢٢.

٣ - وزعمت المعتزلة أن ا لله - تعالى - ليس في مكان.

والمعتزلة بهذا القول يوهمون العوام أن مرادهم أن ا لله - تعالى - لا تحوزه المخلوقات، ولا تحصره الحدود والغايات؛ وهذا المعنى صحيح.

لكن مقصودهم بذلك إنكار الإستواء، والعلو - أيضاً -.

قال عبد الجبار:

"... فإن قال: فجوّزوا عليه المكان.

- قيل له: لا يجوز ذلك؛ ولأن المكان إنما يجوز على الجسم الذي يجاور مكانه، أو على العرض الذي يحل كحلول السواد في الأسود، وا لله - عز وجل - يتعالى عن الأمرين فلا يجوز عليه الكون في المكان؛ وإنما وصف بذلك مجازاً من حيث يدبر الأماكن ويحفظها؛ فيقال: إنه فيها، ويراد تدبيره وحفظه ..."[١].

وقال: يحي بن الحسين:

"...، ...، وقال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[٢].

والعرش: هو: الملك. ...، ...، ...،

ومعنى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ ﴾.

يقول: يتقلدون أمر ا لله، ونهيه في خلقه..."[٣].

وقال عبد الجبار:

"... فتأويل قوله تعالى:

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[٤].

---

(١) المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد)، ج١، ص ٢١٩؛ ثم يراجع:
فروض ا لله على المكلفين (ضمن نفس المصدر السابق) ج ١، ص ١٨٧؛
كتاب فيه معرفة ا لله من العدل والتوحيد (ضمن نفس المصدر السابق) ج٢، ص ٦٤.

(٢) سورة الحاقة، الآية ١٧.

(٣) رسائل العدل والتوحيد، ج ٢، ص ١٠٤؛
ثم يراجع:
رسائل العدل والتوحيد، ج١، ص ٢١٦ - ٢١٧؛
شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢٦.

(٤) سورة الرعد، الآية ٢.

أنه استوى، واقتدر، وملك، ....، ....، ...، وهـذا كما يقال في اللغة: استوى البلد للأمير، واستوت هذه المملكة لفلان. ....، ....، ...؛ وإنما خص العرش بالذكر؛ لأنه أعظم خلقه، فنبه به على أنه على غيره أشد اقتداراً. ....، ....، ...

وتأويل قوله تعالى:

﴿أَأَمِنتُم مَن فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾[1] إن في السماء نقماته، وضروب عقابه؛ لأن عادته أن ينزلها من هناك. ....، ....، ...،

وتأويل قوله:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[2]: أنه يرتفع إلى حيث لا حاكم سواه؛ كما يقال في الحادثة: ارتفع أمرها إلى الأمير، إذا صار لا يحكم فيها سواه..."[3].

وقد تأثر الأشاعرة بالمعتزلة؛ حيث زعموا أن ممايجب في حق ا لله – تعالى – من التقديس والتنزيه نفي الإستواء[4].

قال عبد الملك الجويني:

"... فإذا ثبت تقدس الباري عن التحيز، والاختصاص بالجهات، فيترتب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان، وملاقاة أجرام، وأجسام.

فإن سئلنا عن قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[5].

– قلنا: المراد بـ "الاستواء" القهر، والغلبة، والعلو.

ومنه قول العرب: استوى فلان على المملكة أي: استعلى عليها، واطردت له..."[6].

---

(١) سورة الملك، الآية ١٦.
(٢) سورة فاطر، الآية ١٠.
(٣) رسائل العدل والتوحيد، ج٢، ص ٢١٦ – ٢١٧؛ ثم يراجع: الانتصار، ص ٣٥.
(٤) يراجع: مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك، ص ٣٤١ – ٣٤٣؛ ص ٤٥٩؛ أساس التقديس، ص ٤٨ – ٩٩؛ ص ١٩٤؛ ص ٢١٥؛ ص ٢٢٠؛ ص ٢٥١.
(٥) سورة طه، الآية ٥.
(٦) لمع الأدلة، ص ٩٤ – ٩٥؛

=

٤ – نفى المعتزلة الصفات الخبرية: كالوجه، والعين، واليد، والأصابع، ...

قال عبد الجبار:

"... فإن قال: فقد قال ا لله – تعالى – ....، ....، ....، ﴿قَالَ يَـاإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]. إلى غير ذلك من الآيات التي فيها ذكر الجنب، والساق، والعين، والوجه.

– قيل له: إن أول ما ينبغي أن تعلمه أنه لا حق – بعد أن تتقدم للإنسان معرفة ا لله – تعالى – ويعلم أنه لا يشبه الأجسام، ولا يفعل القبائح، فالاحتجاج به[2] في نصرة المجسمة لا يجوز ....، ....، ....، فيجب أن نتأول[3] ما ذكر من الآي..."[4].

وقد تعسف عبد الجبار في تحريف معاني الآيات التي تثبت تلك الصفات الخبرية بالتأويلات الفاسدة.

قال:

"... وقد تعلقوا – أيضاً – بقوله تعالى :

﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[5].

قالوا: فأثبت لنفسه العين. ....، ....، ....

والأصل في الجواب عن ذلك: أن المراد به لتقع الصنعة على علمي؛ والعين قد تورد بمعنى العلم، يقال: جرى هذا بعيني، أي: جرى بعلمي. ولولا ما ذكرناه؛ وإلا لزم أن يكون لله – تعالى – عيون كثيرة؛ لأنه قال:

ثم يراجع: الإرشاد، ص ٤٠ – ٤١؛ أساس التقديس، ص ١٩٩؛ ص ٩؛ ص ٢٠٢.

(١) سورة ص، الآية ٧٥.

(٢) أي: بالسمع.

(٣) ولقد أطنب في تحريف معاني تلك الآيات بالتأويلات الفاسدة.
يراجع: رسائل العدل والتوحيد ج١، ص ٢١٦ – ٢١٩.

(٤) نفس المصدر السابق ج١، ص ٢١٦؛
ثم يراجع: نفس المصدر السابق ج١، ص ١٨٧؛ ص ٢١٤؛ ص ٢١٥؛ الانتصار والرد على ابن الراوندي، ص ٢١٤ – ٢١٦.

(٥) سورة طه، الآية ٣٩.

﴿بِأَعْيُنِنَا﴾[1] والمعلوم خلاف ذلك.

وقد تعلقوا بقوله تعالى:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[2]

– قالوا: فأثبت لنفسه الوجه؛ ....، ....، ... .

– وجوابنا عن هذا: أن المراد به كل شيء هالك إلا ذاته، أي: نفسه، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة؛ يقال: وجه هذا الثوب جيد، أي: ذاته جيدة...، ....، ....،.

وقد تعلقوا – أيضاً – بقوله تعالى:

﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَاسْتَكْبَرْتَ﴾[3]

– قالوا: فأثبت لنفسه اليدين؛ ....،....، ....، .

والجواب عنه أن اليد ههنا بمعنى القوة؛ وذلك ظاهر في اللغة؛ يقال: مالي على هذا الأمر يد، أي: قوة؛ ....، ....، ....،.

وقد تعلقوا – أيضاً – بقوله تعالى:

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[4].

– قالوا: فأثبت لنفسه اليد. ....، ....، ....،.

والأصل في الجواب عن ذلك، أن اليد ههنا بمعنى النعمة؛ وذلك ظاهر في اللغة؛ يقال: لفلان عليّ منّة، أي: منّة، ونعمة. ....، ....، ....، .

وقد تعلقوا – أيضاً – بقوله تعالى:

﴿يَاحَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾[5]؛...، ....، ....، .

– والجواب عنه: أن الجنب ههنا بمعنى الطاعة، وذلك مشهور في اللغة؛ وعلى

---

(١) سورة هود، الآية ٣٧.

(٢) سورة القصص، الآية ٨٨.

(٣) سورة ص، الآية ٧٥.

(٤) سورة المائدة، الآية ٦٤.

(٥) سورة الزمر، الآية ٥٦.

هذا يقال: اكتسب هذا الحال في جنب فلان، أي: في طاعته، وخدمته.

وقد تعلقوا - أيضاً - بقوله تعالى:

﴿وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[١].

....، ....، وجوابنا: أن اليمين بمعنى القوة، وهذا كثير ظاهر في اللغة..."[٢].

وقد تأثر الأشاعرة بالمعتزلة في هذا الجانب، فزعموا: أن مما يجب في حق ا لله - تعالى - من التقديس والتنزيه استحالة اتصاف الباري - سبحانه - بالصفات الخبرية: مثل: الوجه، والعين، واليد، والأصابع، والساق، والقدم[٣].

قال عبد القاهر البغدادي: (ت٤٢٩هـ)

"...وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين إلى ا لله - تعالى - صفات له.

والصحيح عندنا أن وجهه ذاته، وعينه رؤيته للأشياء.

وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[٤] معناه: ويبقى ربك؛ ولذلك قال ذو الجلال والإكرام بالرفع؛ لأنه نعت الوجه؛ ولو أراد الإضافة لقال: ذي الجلال والإكرام بالخفض.

---

(١) سورة الزمر، الآية ٦٧.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢٧ - ٢٢٩.

(٣) يراجع:
الإرشاد، ص ١٥٥ - ١٦٤؛
الغنية في أصول الدين، ص ١١٣ - ١١٧؛
أصول الدين، للبغدادي، ص ٢٣؛ ص ١٠٩ - ١١٢؛
الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٣٦ - ٤١؛ الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ١٠٣ - ١٠٨؛
أساس التقديس، ص ١٥١ - ٢٢٠؛ ص ١٠٩ - ١١٠؛
غاية المرام في علم الكلام، ص ١٣٥ - ١٤٣؛ ص ٢٠٠؛
شرح المواقف - تحقيق د. أحمد المهدي - ص ١٧٤ - ١٨٢؛
شرح المقاصد ج ٤، ص ١٧٤ - ١٧٥؛
تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص ٩١ - ٩٣.

(٤) سورة الرحمن، الآية ٢٧.

وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[١] أي: على رؤية مني، كما قال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[٢].

وقوله: – في سفينة نوح – ﴿تجري بأعيننا﴾[٣] أراد بها العيون التي جرت بها السفينة من الماء؛ لأنه قال:

﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾[٤].

فجرت السفينة بتلك العيون المفجرة..."[٥].

وقال عبد الرحمن النيسابوري: (٤٢٦هـ – ٤٧٨هـ)

"... ورد السمع بإثبات صفات لله – تعالى – لا يدل عليها العقل؛ مثل: الوجه، ...، ...، ...، والعين، ...، ...، ...، واليدين في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٦].

واختلفوا في ذلك فذهب جماعة[٧] إلى أن هذه صفات زائدة على مادل عليه العقل، ...، ...، ...، ومنهم من أنكر أن تكون هذه الصفات زائدة على ما دل عليه العقل؛ وصار إلى أن العين محمول على البصر؛ والوجه على الوجود؛ واليد على القدرة.

واستدلوا عليه بأن العقل قد دل على أن الخلق لا يقع إلا بالقدرة.

ومن أثبت صفة قديمة يقع بها الخلق فقد أبطل حقيقة القدرة، وأثبت لها تناهياً؛ لأن ما حصل باليد لم يحصل بالقدرة فتكون القدرة متناهية.

...، ...، ...، ومنها قوله تعالى:

---

(١) سورة طه، الآية ٣٩.

(٢) سورة طه، الآية ٤٦.

(٣) سورة القمر، الآية ١٤.

(٤) سورة القمر، الآية ١١ – ١٢.

(٥) أصول الدين، للبغدادي، ص ١١٠.

(٦) سورة ص، الآية ٧٥.

(٧) يراجع: ص١٠٨٩ من هذه الرسالة.

﴿يَاحَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾[١].

ومعناه: جهة أمر الله؛ لأن الجنب إن كان بمعنى الجارحة لا يجوز في صفة بالاتفاق.

وإن كان بمعنى الصفة فلا يكون للتفريط فيه معنى، وفائدة.

ومنها قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[٢].

والمراد به: التنبيه على أهوال يوم القيامة، كما يقال: قامت الحرب على ساقها؛ أي: على شدتها..."[٣].

٥ – نفي المعتزلة الأفعال الاختيارية: كالنزول، والمجيء، والإتيان، والرضا، والغضب، والسخط، والضحك، ونحوها...

قال أبوالحسين الخياط: (ت(٣٠٠هـ)

"... أما جملة قول المعتزلة الذي يشتمل على جماعتها ....،...، ...، في أصولها التي تعتقدها، وتدين بها، وهو أن الله واحد، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٤]، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[٥]، ولا تحيط به الأقطار[٦]، وأنه لا يحول، ولا يزول، ولا يتغير، ولا ينتقل..."[٧].

وقال يحي بن الحسين: (٢٤٥هـ – ٢٩٨هـ)

"... وهو – سبحانه – متعال عن الانتقال، متقدس عن الزوال، وعن التصور في صور الأجسام، تعالى عن ذلك ذو الجلال والإكرام..."[٨].

---

(١) سورة الزمر، الآية ٥٦.

(٢) سورة القلم، الآية ٤٢.

(٣) الغنية في أصول الدين، ص ١١٣ – ١١٥.

(٤) سورة الشورى، الآية ١١.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٦) يراجع: ص١٠٢٩ من هذه الرسالة ١٠٣٥؛ ص ١٠٨٥.

(٧) الانتصار والرد على ابن الراوندي، ص ٣٥.

(٨) رسائل العدل والتوحيد ج٢، ص ٢٩٦ – ٢٩٧.

وقال محمود بن عمر الزمخشري: (٤٦٧هـ – ٥٣٨هـ)

"... ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[١] فإن قلت: ما معنى إسناد المجيء إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة؟.

– قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره، وتبين آثار قهره، وسلطانه، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه، ظهر بحضوره آثار الهيبة، والسياسة مالا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه، وخواصه عن بكرة أبيهم..."[٢].

وقال عبد الجبار:

"... وقد تعلقوا بقوله تعالى:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[٣].

– قالوا: فالله – تعالى – وصف نفسه بالمجيء؛ ....، ....، ....، والأصل في الجواب عن ذلك، أنه – تعالى – ذكر نفسه، وأراد غيره جرياً على عادتهم في حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه..."[٤].

وقال محمود بن عمر الزمخشري:

"...﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾[٥]. إتيان الله إتيان أمره، وبأسه، كقوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[٦]، ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾[٧].

ويجوز أن يكون المأتي به محذوفاً:

بمعنى: أن يأتيهم الله ببأسه، أو بنقمته للدلالة عليه بقوله: فإن الله عزيز..."[٨].

---

(١) سورة الفجر، الآية ٢٢.

(٢) الكشاف، للزمخشري، ج٤، ص ٢١١؛
ثم يراجع: رسائل العدل والتوحيد، ج ١، ص ٢١٨.

(٣) سورة الفجر، الآية ٢٢.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢٩.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢١٠.

(٦) سورة النحل، الآية ٣٣.

(٧) سورة الأعراف، الآية ٤.

(٨) الكشاف، للزمخشري، ج١، ص ١٢٧.

وقد تأثر الأشاعرة بالمعتزلة في هذه المسألة؛ فزعموا أن مما يجب في حق ا لله – تعالى – من التقديس، والتنزيه نفي الأفعال الاختيارية[١] التي يفعلها ا لله – تعالى – متى شاء وإذا شاء؛ مثل: النزول، والمجيء، والإتيان والرضا، والغضب، والسخط، والضحك، والعجب[٢].

قال أبوحامد الغزالي:

"... وأنه مقدس على التغير والإنتقال، لا تحله الحوادث، ولا تعتريه العوارض؛ بل لا يزال في نعوت جلاله منزهاً عن الزوال..."[٣].

وقال الجويني:

"... ومما يسأل عنه قوله تعالى:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٤].

وكذلك قوله تعالى:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾[٥].

وليس المعني بالمجيء الإنتقال، والزوال – تعالى ا لله عن ذلك؛ بل المعني بقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾[٦]، أي: جاء أمر ربك، وقضاؤه الفصل، وحكمه العدل.

---

(١) يراجع: مشكل الحديث وبيانه، لأبي بكر بن فورك، ص ١٨٦؛ ص ١٩١؛ ص ١٩٩؛ ص ٣٢٨؛ ص ٤١٧؛ ص ٤١٩؛ ص ٤٧٩.

(٢) يراجع: التبصير في الدين، ص ١٦٠ – ١٦١؛
أساس التقديس، ص ١٣٦ – ١٣٨؛ ص ١٣٩ – ١٤٦.
الغنية في أصول الدين، ص ١١٥؛
الإقتصاد في الاعتقاد، ص ٣٦ – ٤١؛
غاية المرام في علم الكلام، ص ١٣٧؛ ص ١٤٢ – ١٤٣؛
شرح المواقف، ص ٣٧ – ٤٠؛
شرح المقاصد ج٤، ص ٤٧ – ٥١.

(٣) الأربعين في أصول الدين، للغزالي، ص ٨.

(٤) سورة الفجر، الآية ٢٢.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢١٠.

(٦) سورة الفجر، الآية ٢٢.

...، ...، ...، وإذا كان للتأويل مجال رحب، وللإمكان مجرى سهب[١]، فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضي تثبيت دلالات الحدث.

...، ...، ...، وأما الأحاديث التي يتمسكون بها، فآحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغا؛ لكنانومىء إلى تأويل ما دُوِّنَ منها في الصحاح.

فمنها حديث النزول[٢]، ...، ...، ...، .

والوجه حمل النزول – وإن كان مضافاً إلى ا لله – تعالى – على نزول ملائكته المقربين؛ وذلك سائغ غير بعيد.

...، ....، ...، ومما يتجه في تأويل الحديث أن يحمل النزول على إسباغ ا لله نعماءه على عباده مع تماديهم في العدوان، وإصرارهم على العصيان، وذهولهم في الليالي عن تدبر آيات ا لله – تعالى – وتذكر ماهم بصدده من أمر الآخرة..."[٣].

٦ – وقالت المعتزلة إن ا لله – عز وجل – منزه عن الحلول والاتحاد؛ وأرادوا بذلك نفي العلو، والاستواء.

قال عبد الجبار:

"... اعلم أنه لما نفى كونه جسماً وعرضاً؛ عقب ذلك بأن أحكامهما لا تصح عليه؛ فبين أنه لا يجوز كونه محلاً؛ وهذا من حكم كونه متحيزاً جسماً.

وأن كونه حالا لا يصح فيه من حيث هو من أحكام كونه عرضاً..."[٤].

وقال:

"... أنه إذا كان كذلك، لم يكن بد من تحيزه؛ فإنه إذا لم يكن كذلك، لم ينفصل عن غيره؛ وإذا كان متحيزاً، وجب أن لا ينفصل تحيزه عن كونه كائناً في جهة؛ وقد

---

(١) يراجع: ص١٠٧من هذه الرسالة.

(٢) سبق تخريجه، ص٧٨٥من هذه الرسالة.

(٣) الإرشاد، ص ١٥٩ – ١٦٢.

ثم يراجع:

أساس التقديس، ص ١٣٦ – ١٤٦.

(٤) المحيط بالتكليف، ص ٢٠٣.

مضى الكلام في أنه لا يكون الكائن، كائنا في جهة إلا لمعنى محدث..."[١].

وقد تأثر الأشاعرة بالمعتزلة في هذه المسألة، فزعموا أن مما يجب في حق ا لله – تعالى – من التنزيه استحالة الحلول والاتحاد. وأدرجوا تحت هذا المعنى الواسع نفي العلو، والاستواء.

قال علي الجرجاني:

"... إنه – تعالى – لا يتحد بغيره لما علمت فيما تقدم[٢]، ...، ...، ...، وامتناع إتحاد الاثنين مطلقاً، وفي أنه – تعالى – لا يجوز أن يحل في غيره؛ وذلك لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية، وأنه ينفي الوجوب الذاتي.

...، ...، ...، وربما يحتج عليه: بأن معنى حلوله في الغير: كون تحيزه تبعاً لتحيز المحل؛ فيلزم كونه متحيزاً، وفي جهة؛ وقد أبطلناه[٣]. ..."[٤].

وقال محمد بن أسعد الدواني:

".... ولا يحل في غيره:

لا بطريق حلول الشيء في المكان.

ولا بطريق حلول الصفة في الموصوف.

– أما الأول: فلتنزهه عن المكان، والحيز؛ لكونهما من خواص الأجسام، والجسمانيات.

– وأما الثاني: فلإستلزامه الاحتياج المنافي للوجوب..."[٥].

٧ – ونفت المعتزلة قيام الحوادث بذات ا لله – تعالى – ومقصودهم: نفي الأفعال الاختيارية التي تتعلق بقدرة ا لله – تعالى – ومشيئته.

قال عبد الجبار:

---

(١) المحيط بالتكليف، ص ١٩٨.

(٢) يراجع: شرح المواقف في علم الكلام، ص ٨١؛ شرح المقاصد – ط. مصر) ج٢، ص ٥٢.

(٣) يراجع: شرح المواقف – تحقيق: د. أحمد المهدي – ص ٣١ – ٤٠.

(٤) نفس المصدر السابق، ص ٤٨ – ٤٩.

(٥) شرح العقائد العضدية، للدواني، ج٢، ص ٥١٦.

"... فإذا أردت أن تستدل بما هو الأولى في الاستدلال فهو أن تعلم حدوث الأجسام، وتتوصل به إلى إثبات المحدث لها، وتبين صفاته، وتنفي عنه شبه الأجسام، والأعراض...."[١].

وقال:

"... فكل ما كان مما لايجوز إلا على الأجسام، فيجب نفيه عنه – تعالى –.

وإذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه، وجب تأويلها؛ لأن الألفاظ معرضة للاحتمال، ودليل العقل بعيد عن الإحتمال..."[٢].

وقال:

"... إن الجسم إذا لم ينفك عن هذه الحوادث، ....، ....، ...، وجب أن يكون محدثاً مثلها..."[٣].

وقد تأثرت الأشعرية بالمعتزلة في هذه المسألة؛ فزعموا: أن مما يجب في حق ا لله – تعالى – من التقديس والتنزيه إنكار قيام الحوادث بذات ا لله – تعالى –.

قال عبد الملك الجويني:

"... الرب – سبحانه وتعالى – يتقدس عن قبول الحوادث.

واتفق على ذلك: أهل الملل والنحل.

وخالف إجماع الأمة طائفة، ....، ....، ...، لقبوا "بالكرامية"[٤].

فزعموا: أن الحوادث تطرأ على ذات الباري – تعالى – عن قولهم؛ وهذا نص مذهب المجوس.

والدليل على استحالة قيام الحوادث بذات الباري – تعالى –: أنها لو قامت به، لم يخل عنها. وما لم يخل عن الحوادث، حادث..."[٥].

---

(١) المحيط بالتكليف، ص ٣٧.

(٢) المحيط بالتكليف، ص ٢٠٠؛ ثم يراجع: نفس المصدر السابق، ص ٣٧.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ١١٣.

(٤) يراجع: ص١٠٧٤ من هذه الرسالة ١١٢٨ – ١١٣٢ .

(٥) لمع الأدلة، ص ٩٦؛ ثم يراجع: الارشاد، ص ٤٤ – ٤٥.

وقد التزم الأشاعرة بسبب قولهم: بامتناع قيام الحوادث بذات الله – تعالى – لوازم باطلة في العقل والدين، وقالوا: بآراء تخالف مادل عليه الكتاب والسنة[١] كما سيأتي بيان بطلان مذاهبهم في ذلك – إن شاء الله – تعالى – في المبحث الآتي.

---

(١) يراجع: ص١١٢٨-١١٣٢ من هذه الرسالة.

المبحث الخامس
نقد مذهب المعتزلة والأشعرية في التنزيه

المبحث الخامس
نقد مذهب المعتزلة والأشعرية في التنزيه

من خلال العرض السابق لمذهب المعتزلة والأشعرية في التنزيه يتضح لنا أن المتكلمين قد غفلوا عن بعض قضايا التنزيه الذي جاءت به نصوص الكتاب والسنة، فأهملوها من مباحثهم الكلامية؛ حيث لا نجد لها ذكراً عندهم!!.

في حين أنهم لم يوفقوا إلى الحق في البعض الآخر؛ ولهذا أقحم المتكلمون في مباحث التنزيهات مسائل لم يرد الشرع بنفيها عن ا لله تعالى!!.

وفيما يلي نقد للمعتزلة والأشاعرة في مسائل التنزيه التي جانبهم الصواب فيها؛ وسيتركز النقد على ست مسائل؛ وهي:

١ - نقد قولهم: بأن الله - تعالى - ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض.

هذه الألفاظ اصطلاحات كلامية مبتدعة، مجملة تحتمل الحق والباطل، ولم يرد الشرع بنفيها، أو إثباتها.

فلابد - والحالة هذه - من تحرير المعنى وتحديد المقصود منها فما وافق الكتاب والسنة قبل، وعبر عنه بالألفاظ الشرعية وما خالف الشرع يجب رده.

وإذا رجعنا إلى لغة العرب نجد أن لفظ الجسم يطلق فيراد به: "... ما يجمع البدن، وأعضاءه من الناس، والإبل، والدواب، ونحو ذلك مما عظم من الخلق الجسيم...، ....، ... ورجل جسمانيٌّ وجثمانيٌّ: إذا كان ضخم الجثة..."[١].

وقال الجوهري: (٣٣٢ - ٣٩٣هـ)

"... الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. ....، ... وقد جَسُمَ الشيء، أي: عظم؛ فهو: جسيم ....، ....، ....، والأجسم: الأضخم..."[٢].

وإذا رجعنا إلى التنزيل العزيز نجد أن الحق - سبحانه - قد أطلق لفظ الجسم فيه

---

(١) تهذيب اللغة، (باب الجيم والسين) ج١٠، ص ٥٩٨، ٦٠٠.

(٢) الصحاح، (باب الميم، فصل: الجيم)، ج ٥، ص ١٨٨٧، ١٨٨٨.

ثم راجع: معجم مقاييس اللغة، ج ٨، ص ٤٥٧؛ تاج العروس، ج ٨، ص ٢٢٨.

على: ما يجمع بدن الإنسان وأعضاءه، وقد ورد ذلك في موضعين:

– الأول: في صفة ملك طائفة من بني إسرائيل اسمه طالوت[(١)].

قال الله – تعالى –:

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[(٢)].

– الثاني: أن الله – تعالى – ذكر الجسم في صفة المنافقين الذين إذا نظر إليهم الناظر رأى أشكالاً حسنة، وقوى مكتملة، وفصاحة في القول؛ بحيث إذا سمعهم السامع أصغى لقولهم؛ وهم مع ذلك في غاية الخور والضعف، والهلع، والجزع، والجبن.

قال تعالى:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾[(٣)].

وإذا رجعنا إلى الأحاديث[(٤)] التي ورد فيها لفظ الجسم نجد أنه يطلق ويراد به ما يشمل بدن الإنسان وأعضاءه.

ونخلص من ذلك كله إلى أن: – لفظ الجسم لم يرد في الكتاب أو السنة إطلاقه على الله – سبحانه – كما أنه لم يرد نفيه.

وأما لفظ الجسم في اصطلاح المتكلمين فإنهم قد اختلفوا فيه اختلافاً كبيراً – كما مر معنا – وكل منهم يزعم أن ذلك هو معناه في اللغة؛ ولكن أشهر أقوالهم في ذلك

---

(١) يراجع: تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٣٠٠ – ٣٠١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٤٧.

(٣) سورة المنافقون، الآية ٤.

(٤) صحيح البخاري، ح ٣٤٣٨؛ انظر: فتح الباري ج ٦، ص ٤٧٧.
صحيح البخاري، ح ٤٧٩٥؛ وانظر: فتح الباري ج ٨، ص ٥٢٨.
صحيح البخاري، ح ٧١٢٨، ج ١٣، ص ٩٠.
صحيح مسلم بشرح النووي ج ١١، ص ١٥٥؛ ج٢، ص ٢٢٧.
سنن النسائي، ج ٧، ص ٢٠٨ – ٢٠٩.
مسند الإمام احمد، ج ٤، ص ٢٧٣؛ ج ٢، ص ١٢٢، ص ١٤٤؛ ج ٦، ص ٥٦.

أن معناه هو: المؤلف المركب، وهو: ما تركب من جوهرين فأكثر[١].

والباري – جل جلاله وتقدست أسماؤه – ليس كذلك.

قال ابن تيمية:

"... فإذا عرف تنازع النظار في حقيقة (الجسم) فلا ريب أن الله – سبحانه – ليس مركبا من الأجزاء المنفردة، ولا من المادة والصورة، ولا يقبل – سبحانه – التفريق والاتصال، ولا كان متفرقاً فاجتمع؛ بل هو – سبحانه – أحد ، صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلها منتفيةٌ عن الله – تعالى – ..."[٢].

والمعتزلة يقولون: إن الله – تعالى – ليس بجسم، ويدرجون تحت هذا المعنى القول بخلق القرآن، ونفي الصفات مطلقاً، ونفي العلو، والاستواء على العرش، وإنكار رؤية المؤمنين لربهم – سبحانه – بأبصارهم في الدار الآخرة.

ويزعمون أن إثبات ذات قديمة، وصفات قديمة يؤدي إلى التركيب؛ والله – تعالى – ليس مركبا.

وهذا المعنى الذي توهموه باطل.

قال ابن تيمية:

"... وأما كونه – سبحانه – ذاتاً مستلزمة لصفات الكمال، له: علم، وقدرة، وحياة؛ فهذا لا يسمى مركباً فيما يعرف من اللغات.

وإذا سمى مسمٍّ هذا مركبا لم يكن النزاع معه في اللفظ؛ بل في المعنى العقلي، ومعلوم أنه لا دليل على نفي هذا، ....، ....، ...؛ بل الدلالة العقلية توجب إثباته؛ ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين إلى إثبات معان متعددة لله – تعالى – فالمعتزلي يسلم أنه

---

(١) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٧. التعريفات، ص ٧٦. شرح العقائد العضدية، للدواني، ص ٥٣٠ – ٥٣٥.

(٢) تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٥٠٦.

حي، عالم، قادر؛ ومعلوم أن كونه حياً ليس هو معنى كونه عالماً، ومعنى كونه عالماً ليس معنى كونه قادراً..."[(١)].

والمعتزلة تستخدم اصطلاحات كلامية مجملة، ويطلقون عبارات مشتركة تحتمل الحق والباطل، ويعبرون ببعض الاصطلاحات المبتدعة، مثل قولهم: إن الله – تعالى – ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض؛ من أجل الترويج لمذهبهم في نفي الصفات، وتنفير عوام المسلمين عن مذهب أهل الحديث بالعبارات الهائلة وصدهم عن إثبات الصفات، والعلو، والإستواء، والعرش، والوجه، واليد، والأصابع، والنزول، والمجيء، والإتيان، والرضى، والسخط، والرؤية، .... .

ومن لم يَسْبُرْ غور مذهبهم، لم يتبين له المقصود من اصطلاحاتهم الكلامية المبتدعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

"... وكانت المعتزلة تقول: إن الله منزه عن الأعراض، والأبعاض، والحوادث والحدود؛ ومقصودهم نفي الصفات، ونفي الأفعال، ونفي مباينته للخلق، وعلوّه على العرش؛ وكانوا يعبرون عن مذاهب أهل الإثبات: أهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب فإنهم إذا قالوا: ....، ....، ....، إنه ليس بجسم أوهموا الناس أنه ليس من جنس المخلوقات، ولا مثل أبدان الخلق؛ وهذا المعنى صحيح؛ ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يرى، ولا يتكلم بنفسه، ولا يقوم به صفة، ولا هو مباين للخلق، وأمثال ذلك..."[(٢)].

وقول المتكلمين بأن الله – تعالى – ليس بجوهر اصطلاح مبتدع، ولفظ مجمل يحتمل الحق والباطل:

– فإن كان المراد به: أن الله – تعالى – ليس مؤلفا، ولا مركبا، ولا شبحا، ولا شيئاً من هيئات الخلق، أو صفاتهم، ولا تحوزه الأقطار، ولا يحده المقدار، وهو العلي الكبير، فهذا حق؛ ولكن يجب استخدام ألفاظ الشرع مثل: الواحد، والأحد، والصمد،

---

(١) تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٥٠٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ج٢، ص ١٠ – ١١.

الـذي لم يلـد، ولم يولـد، الأول، والآخـر، والظـاهر، والبـاطن، ليـس كمثلـه شـيء، ذي الجلال والإكرام.

– وإن كان المراد به: نفي العلو، والإسـتواء، والرؤيـة، أو أن مـن أثبـت الـذات والصفات فقد قال بتعدد القدمـاء، وهـو شـرك، وكفـر، ومشـابهة للنصـارى في اعتقـاد التثليث – فهذا المعنى باطل.

وقول المعتزلة: إن ا لله – تعالى – ليس بعرض، كلمة حق أريد بها باطل[1].

نعم!!؛ إن ا لله – تعالى وتقدس – منزه عـن السـنة، والنـوم، والغفلـة، والتعـب، والآلام، والأسقام، والمـوت، والألـوان، والطعـوم، والروائـح، ولا تدركـه الأبصـار، ولا تلحقه المضار، تقدس عن مشابهة المخلوقات.

ولكـن المعتزلـة إذا قـالوا: إن ا لله مـنزه عـن الأعـراض – أرادوا بذلـك نفـي الصفـات؛ لأن الصفـات – عندهـم – أعـراض، والأعـراض حادثـة، وهـي لا تقـوم إلا بالجواهر، والجواهر حادثة؛ وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

قال ابن تيمية:

"... وكانت المعتزلة، تقول: إن ا لله منزه عن الأعراض، والأبعاض، والحـوادث، والحدود، ومقصودهم نفي الصفات، ونفي الأفعال، ونفي مباينتـه للخلـق، وعلـوه علـى العرش، وكانوا يعبرون عن مذاهب أهل الإثبات: أهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب، فإنهم إذا قالوا: "إن ا لله منزه عن الأعراض" لم يكن في ظاهر هـذه العبـارة مـا ينكـر؛ لأن النـاس يفهمـون مـن ذلـك أنـه مـنزه عـن الاسـتحالة، والفسـاد كالأعراض التي تعرض لبني آدم مـن الأمـراض، والأسـقام، ولا ريـب أن ا لله مـنزه عـن ذلك؛ ولكن مقصودهم: أنه ليس له علم، ولا قدرة، ولا حياة، ولا كـلام قـائم بـه، ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضاً..."[2].

---

(١) يراجع: رسائل العدل والتوحيد، ج ٢، ص ٢٩٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ج٢، ص ١٠ – ١١.

٣ - نقد قولهم: بأن الله - تعالى - ليس في جهة من الجهات الست للكون:

إثبات صفة العلو لله - تعالى - وأن الله - سبحانه - فوق سماواته، بائن من خلقه مما جاءت به الشرائع، واتفقت عليه جميع الرسل - عليهم السلام - وقد جاءت به نصوص الكتاب والسنة، وأجمع عليه الصحابة والتابعون، وأئمة الدين الأربعة، ودلت عليه الأدلة العقلية، وقضت به دواعي الفطرة النقية؛ وفيما يلي نورد بعض تلك الأدلة.

الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات صفة العلو:

- أولاً: الأدلة من الكتاب الحكيم:

هناك آيات محكمة في التنزيل العزيز تدل على إثبات علو الله - تعالى - على خلقه، منها:

قوله تعالى:

﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾[١].

وقوله سبحانه:

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[٢].

وقوله عز وجل:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[٣].

وقوله جل وعلا:

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[٤].

وقوله سبحانه:

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٦١.

(٣) سورة المعارج، الآية ٤.

(٤) سورة السجدة، الآية ٥.

﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾[١].

وقوله تعالى:

﴿أَمْ أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾[٢].

وقوله سبحانه:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[٣].

وقوله عز وجل:

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٤].

وقوله – تعالى – في شأن عيسى عليه السلام –:

﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[٥].

وقوله سبحانه:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[٦].

وقوله جل وعلا:

﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[٧].

ثانياً: الأدلة من الحديث النبوي الشريف:

الأحاديث التي تشهد بعلو الله – تعالى – على خلقه، وتدفع معارضات الجهمية، وتدحض شبههم كثيرة جداً؛ ومنها ما يلي:

١ – قوله – ﷺ –: "ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساء"[٨].

---

(١) سورة الملك، الآية ١٦.

(٢) سورة الملك، الآية ١٧.

(٣) سورة فاطر، الآية ١٠.

(٤) سورة آل عمران، الآية ٥٥.

(٥) سورة النساء، الآية ١٥٨.

(٦) سورة النحل، الآية ٥٠.

(٧) سورة الحاقه، الآية ١٧.

(٨) صحيح البخاري ح ٤٣٥١؛ وانظر: فتح الباري ج ٨، ص ٦٧.

=

٢ – وروى الإمام مسلم بسنده عن معاوية بن الحكم السلمي – رضي الله عنه – قال: "... وكانت لي جارية ترعى غنما لي...، ...، ...، فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون؛ لكنني صككتها صكة فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليّ!!.

– قلت: يارسول الله أفلا أعتقها!!.

– قال: اِئتني بها.

– فأتيته بها.

– فقال لها: أين الله؟.

– قالت: في السماء.

– قال: من أنا؟.

– قالت: أنت رسول الله.

– قال: أعتقها؛ فإنها مؤمنة..."[١].

٣ – روى الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي – ﷺ – كان يقول في دعائه: "اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء..."[٢].

رواه مسلم (كتاب الزكاة: باب إعطاء المؤلفة قلوبهم) ج ٧، ص ١٦٢، ١٦٣.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (كتاب الصلاة: باب تحريم الكلام في الصلاة) ج٥، ص ٢٣، ٢٤.

سنن أبي داود، ج ١، ص ٢٤٥، ح/٩٣٠. ج ٣، ص ٢٣٠، ح/ ٣٢٨٢.

النسائي (كتاب السهو: باب الكلام في الصلاة)، ج ٣، ص ١٤ – ١٨.

(٢) رواه مسلم (كتاب الذكر، والدعاء، والتوبة، والاستغفار: باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع).

صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٧، ص ٣٥، ٣٦.

سنن أبي داود، ج٤، ص ٣١٢، ح/ ٥٠٥١.

صحيح الترمذي بشرح ابن العربي (أبواب التفسير: باب ماجاء في الدعاء إذا آوى إلى فراشه ج١٢، ص ٢٨٨.

سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٢٥٩، ١٢٦٠، ح/٣٨٣١.

=

٤ – وروى الإمام المحدث أبوبكر محمد بن الحسين الآجري (ت٣٦٠هـ) بسنده عن أبي موسى – رضي الله عنه – قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع؛ فقال: "إن الله – عز وجل – لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يرفع القسط ويخفض به، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفها لأحرقت سبحات[1] وجهه كل من أدرك بصره)[2].

وأما أقوال العلماء فمنها مايلي:

= صححه الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني؛ انظر: صحيح سنن ابن ماجة، ج ٣، ص ٢٦٥، ٢٦٦، ح/٣١٣٧ – ٣٩٤٢؛ تخريج الكلم الطيب، (٤٠): م.

(١) قال محقق الكتاب – شكر الله سعيه – :
سبحات وجه الله: أنواره وجلاله وعظمته.
قال أبوعبيد: (السبحة إنها جلال وجه الله. ومنها قيل: سبحان الله؛ إنما هو تعظيم له وتنزيه).
الأسماء والصفات، للبيهقي (٢٩٦/١).
قال في النهاية:
(وهي في الأصل: جمع سبحة) وقيل: سبحات الوجه: محاسنه. وقيل: غير ذلك ...".
انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٣٢/٢)؛ واللسان مادة (سبح) (٤٧٣/٢).

(٢) صحيح الإسناد.
تخريجه:
رواه أحمد في المسند، ج ٤، ص ٤٠٥.
ومسلم في الإيمان ح/ ١٧٩، ج ١، ص ١٦١.
والدارمي في الرد على الجهمية، ص ٢٧٨.
وابن ماجة في المقدمة ح/٧٦٠.
واللالكائي ح/ ٦٩٦ ج٣، ص ٤١٤.
والبيهقي في الأسماء والصفات ج١، ص ٢٩٥.
جميعهم من طريق الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة به.
ورواه أحمد ج٤، ص ٣٩٥.
ومسلم ح/ ١٧٩ ج١، ص ١٦٢.
وابن خزيمة في التوحيد، ص ٧٤ – ٧٥: جميعهم من طريق شعبة، عن عمرو بن مرة... به.
ورواه أحمد، ج ٤، ص ٤٠١؛ وابن ماجة في المقدمة ح/ ١٩٦، ج ١، ص ٧١؛ وابن خزيمة في التوحيد، ص ٢٠؛ والمُصنِّفُ [الآجري] في ح/٦٦٠، ٧٦٣ من طريق سفيان، عن حكيم عن أبي بردة، عن أبي موسى به.
رواه الآجري في الشريعة، ج ٣، ص ١٠٨٣، ١٠٨٤.

روى أبوالقاسم هبة الله اللالكائي (ت٤١٨هـ) بسنده عن أبي محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم قال:

سألت أبي، وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟.

- فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار - حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمنا - فكان من مذهبهم:

"...، ...، أن الله - عز وجل - على عرشه، بائن من خلقه، كما وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ بلا كيف؟ أحاط بكل شيء علما ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[١]..."[٢].

ونقل اللالكائي اعتقاد جماعة من السلف فقال:

"... ووجدت في بعض كتب أبي حاتم محمد بن إدريس ابن المنذر الحنظلي الرازي - رحمه الله - مما سمع منه يقول: مذهبنا واختيارنا إتباع رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين ومن بعدهم بإحسان وترك النظر في موضع بدعهم، والتمسك بمذهب أهل الأثر مثل: أبي عبد الله أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، وأبي عبيد القاسم بن سلام، والشافعي. ولزوم الكتاب والسنة، والذب عن الأئمة المتبعة لآثار السلف واختيار ما اختاره أهل السنة من الأئمة في الأمصار مثل:

مالك بن أنس في المدينة، والأوزاعي بالشام، والليث بن سعد بمصر، وسفيان الثوري، وحماد بن زياد بالعراق، من الحوادث مما لا يوجد فيه رواية عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين.

وترك رأي الملبسين، الْمُمَوِّهِيْنَ، المزخرفين، الممخرقين، الكذابين.

...، ...، ... والصواب نعتقد ونزعم[٣] أن الله على عرشه، بائن من خلقه

---

(١) سورة الشورى، الآية ١١.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ١، ص ١٧٦، ١٧٧.

(٣) قال محقق الكتاب - شكر الله سعيه -:
"هكذا في كلا النسختين.

=

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[١]..."[٢].

وقد فَنَّد شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – شبه المعطلة نفاة العلو من المعتزلة والأشاعرة، وردَّ مزاعمهم، مبيناً – رحمه الله – أن الأدلة الشرعية[٣] والعقلية، ودواعي الفطرة الضرورية تلح بإثبات العلو، وتقضي به.

ثم وضح أن لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة؛ وإنما ورد العلو، والاستواء، والنزول، ...، وأن هذا اللفظ اصطلاح ابتدعه علماء الكلام المذموم؛ وأيضاً هو لفظ مجمل مشترك يحتمل الحق والباطل؛ فيجب تحرير معناه، وتحديد المقصود منه؛ فإذا حصل تفصيل المراد من هذا المصطلح الكلامي المحدث، اتضح ما أبهم من معانيه، فيقبل المعنى الصواب الموافق لما جاء في الكتاب والسنة، ويرد المعنى الفاسد.

ثم تطرق – رحمه الله – لبيان حكم من اعتقد الجهة، وعبّر بهذا اللفظ عن علو الله – تعالى – على خلقه:

– هل يكون مصيباً في ذلك؟.

– أم مخطئاً؟.

– أم ضالاً مبتدعاً؟.

فبين – رحمه الله – أن من اعتقد الجهة؛ فإن كان يعتقد أن الله – تعالى – في داخل المخلوقات، تحصره السموات، أو يحده شيء من الموجودات، ويكون بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته؛ فهذا مبتدع ضال.

وكذلك إن كان يعتقد أن الله – تعالى – يفتقر إلى شيء يحمله: كالعرش أو غيره؛ فهو – أيضاً – مبتدع ضال.

وكذلك إذا شبه صفات الله – تعالى – بصفات المخلوقين، فزعم أن استواء الله

= والزعم لا يجوز اطلاقه على الأمور اليقينية. وقضايا العقيدة: ينبغي أن تكون في مرتبة اليقين؛ لا مرتبة الزعم؛ ولهذا فلا ينبغي استعمال الزعم هنا. وقد قال عليه الصلاة والسلام: (بئس مطية الرجل: زعموا). رواه أبوداود: ح/٤٩٧٢.

(١) سورة الشورى، الآية ١١.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ١، ص ١٨٠.

(٣) يراجع: مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، ج ١، ص ٢٠٠، ٢٠١.

- تعالى - كاستواء المخلوق، أو نزوله، كنزول المخلوق، ونحو ذلك، فهذا مبتدع ضال.

أما إذا كان يعتقد أن الله - تعالى - فوق سمواته، مستو على عرشه، بائن من المخلوقات، وأنه - سبحانه - غني عن العرش، ولا يُشَبِّهُ استواء الله - تعالى - باستواء المخلوق، فهذا مصيب.

وقد تصدى شيخ الإسلام ابن تيميه - رحمه الله - للفخر محمد بن عمر الرازي (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ) الذي زعم أن نفي العلو أمر بديهي، ضروري أجمع عليه كافة العقلاء؛ ولم ينكره سوى الكرامية، والحنابلة!!.

قال الرازي:

"... خصومنا في هذا الباب: إما الكرامية، وإما الحنابلة"[(١)].

وقال - أيضاً -:

"إن العلوم البديهية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها للجمع العظيم. فلو كان وقوع هذه المقدمة بديهياً، لامتنع إطباق الجمع العظيم على إنكاره. ونرى جمهور الأذكياء من العقلاء متفقين على بطلان هذه المقدمة؛ فإن إثبات الجهة لله - تعالى - لم يقل به إلا الحنابلة والكرامية؛ وأما كل من سواهم فهم متفقون على أن ذاته - سبحانه وتعالى - منزه عن الاختصاص بالحيز والجهة، فظهر أن هذه المقدمة ليست بديهية..."[(٢)].

وقد رد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فقال: "... بل خصومه في هذا الباب جميع الأنبياء والمرسلين، وجميع الصحابة والتابعين وجميع أئمة الدين من الأولين والآخرين، وجميع المؤمنين الباقين على الفطرة الصحيحة، ....، ....، ... فلا ريب أن الكتب الموجودة بأيدي الناس تشهد بأن جميع السلف من القرون الثلاثة كانوا على خلاف ما ذكره، وهذه أئمة المالكية، والشافعية، والحنفية، وأهل الحديث، والصوفية، وغيرهم. كلهم يقولون: بإثبات العلو لله على العرش، واستوائه عليه دون ما سواه، ويضللون من يفسر ذلك بالاستيلاء والقهر، ونحوه، كما قد حكينا بعض أقوالهم في جواب

---

(١) أساس التقديس، ص ١٩.

(٢) الأربعين في أصول الدين، ج١، ص ١٥٢.

الاستفتاء[١]، ...،...، ... وذكرنا أن أبا الحسن[٢] الأشعري ذكر أن هذا قول جميع أهل السنة والحديث، ...، ...، ...، فكيف يزعم أن خصومه إنما هم الكرامية والحنابلة!!؛ بل لم يوافقه إلا فريق قليل من أهل القبلة..."[٣].

وقال:

"... إن أكثر طوائف العقلاء يقولون: بالعلو، وبامتناع وجود موجود لا داخل العالم، ولا خارجه. وأما كلام من نقل مذهب السلف والأئمة[٤] فأكثر من أن يمكن سطره. ...، ...، ...، ... .

وجميع الطوائف تنكر هذا، إلا من تلقى ذلك عن الجهمية، كالمعتزلة ونحوهم من الفلاسفة؛ فأما العامة من جميع الأمم فلا يستريب إثنان في أن فطرهم مقرة بأن ا لله فوق العالم، وأنهم إذا قيل لهم: لا هو داخل العالم، ولا خارجه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء ولا يقرب إليه شيء، ولا يقرب هو من شيء، ولا يحجب العباد عنه شيء، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تتوجه القلوب إليه طالبة له في العلو، فإن فطرهم تنكر ذلك، ...، ...،...، . وأما خواص الأمم فمن المعلوم أن قول النفاة لم ينقل عن نبي من الأنبياء؛ بل جميع المنقول عن الأنبياء موافق لقول أهل الإثبات، وكذلك خيار هذه الأمة من الصحابة[٥] والتابعين لهم بإحسان، لم ينقل عنهم إلا ما يوافق قول أهل الإثبات.

...، ...، ...، . فإذا كان سلف الأئمة وأئمتها، وأفضل قرونها متفقين على

---

(١) يراجع: الفتوى الحموية الكبرى؛ فقد نقل فيها نصوصاً كثيرة تدل على أن مذهب الصحابة والتابعين، والأئمة الأربعة، ومن وافقهم إنما هو الإثبات، وعدم تأويل آيات، وأحاديث الصفات؛ انظر: مجموع الفتاوى، ج٥، ص ٥ - ١٣٦.

(٢) يراجع: الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، ص ٥٣، ٦٠، ٦١، ٦٢؛ ص ١١٩ - ١٢٧. مقالات الإسلاميين، ص ٢٩٠ - ٢٩٧.

(٣) بيان تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٢١ - ٢٤.

(٤) نقل ابن تيميه نصوصاً ضافية وافية عن الأئمة الأربعة، والعلماء الذين لهم لسان صدق في الأمة، وأتباع المذاهب الأربعة، وأهل الحديث تدل على أنهم كانوا يعتقدون إثبات العلو لله تعالى. يراجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ٦، ص ٢٥٠ - ٢٦٦.

(٥) يراجع: الشريعة، للآجري، ج ٣، ص ١٠٨٥/ح ٦٦١.

قول أهل الإثبات، فكيف يقال: ليس هذا إلا قول الكرامية والحنبلية؟!!..."[١].

وقال:

"... إن لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ماهو معدوم.

ومن المعلوم أن لا موجود إلا الخالق والمخلوق:

– فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقاً؛ والله – تعالى – لا يحصره، ولا يحيط به شيء من المخلوقات.

– وإن أريد بالجهة أمر عدمي، وهو: ما فوق العالم؛ فليس هناك إلا الله وحده.

– فإذا قيل إنه في جهة، كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم، حيث انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع عال عليه..."[٢].

وقال:

"... إن لفظ الجهة لفظ مجمل؛ فإن الناطقين به من أهل الكلام والفلسفة، قد يريدون بلفظ "الجهة":

– أمراً وجودياً:

– إما جسماً.

– وإما عرضاً في جسم.

– وقد يريدون بلفظ "الجهة": مايكون معدوماً، كما وراء الموجودات.

فقول القائل: "إن الحق في جهة":

– إن أراد به ماهو موجود مباين له، فلا موجود مباين له إلا مخلوقاته، فإذا كان مباينا لمخلوقاته، فكيف تكون محتوية عليه؟.

– وإن أراد بالجهة ما فوق العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، وليس هناك إلا هو وحده، وليس فوق المخلوقات إلا خالقها، وهو العلي الأعلى..."[٣].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ٦، ص ٢٥٠ – ٢٦٦.

(٢) منهاج السنة، ج١، ص ٢١٦، ٢١٧؛ ثم يراجع: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٤.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ج ٥، ص ٥٨، ٥٩؛ ثم يراجع: مجموع الفتاوى ج٣، ص ٤١، ٤٢.

(١١١٣)

وقال:

"... وما تنازع فيه المتأخرون نفياً وإثباتاً فليس على أحد؛ بل ولا له: أن يوافق أحداً على إثبات لفظه، أو نفيه حتى يعرف مراده:

- فإن أراد حقاً، قبل.
- وإن أراد باطلاً، رُدَّ.
- وإن اشتمل كلامه على حق وباطل، لم يقبل مطلقاً، ولم يرد جميع معناه؛ بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى: كما تنازع الناس في الجهة، والتحيُّز، وغير ذلك.

فلفظ الجهة قد يراد به:

- شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقاً، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السموات.
- وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله - تعالى - كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة، ولا نفيه كما فيه إثبات العلو، والإستواء، والفوقية، والعروج إليه، ونحو ذلك.

وقد علم أن ما ثَمَّ موجود إلا الخالق والمخلوق؛ والخالق مباين للمخلوق - سبحانه وتعالى - ليس في مخلوقاته شيء من ذاته؛ ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

فيقال لمن نفى الجهة:

- أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟. فالله ليس داخلاً في المخلوقات.
- أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟. فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات.
- وكذلك يقال لمن قال: الله في جهة:
- أتريد بذلك أن الله فوق العالم؟.
- أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟.
- فإن أردت الأول، فهو حق.

– وإن أردت الثاني، فهو باطل..."[١].

وقال:

"... أما من اعتقد الجهة:

– فإن كان يعتقد أن الله في داخل المخلوقات، تحويه المصنوعات، وتحصره السموات، ويكون بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته – فهذا مبتدع ضال.

– وكذلك إن كان يعتقد أن الله يفتقر إلى شيء يحمله... إلى العرش أو غيره – فهو أيضاً مبتدع ضال.

– وكذلك إن جعل صفات الله مثل: صفات المخلوقين؛ فيقول: استواء الله، كاستواء المخلوق، أو نزوله كنزول المخلوق، ونحو ذلك، فهذا مبتدع ضال. ....، ....، ....، ....،

– وإن كان يعتقد أن الخالق – تعالى – بائن عن المخلوقات، وأنه فوق سمواته، على عرشه، ....، ....، ....، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وأن الله غنيٌّ عن العرش، وعن كل ما سواه، لا يفتقر إلى شيء من المخلوقات؛ بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش، وحملة العرش بقدرته، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين؛ بل يثبت لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات، وينفي عنه مماثلة المخلوقات، ويعلم أن الله ليس كمثله شيء: لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله – فهذا مصيب في اعتقاده، موافق لسلف الأمة، وأئمتها..."[٢].

٣ – نقد قولهم: بأن الله – تعالى – ليس في مكان.

لفظ المكان من الاصطلاحات الكلامية المبتدعة التي أحدثها المعتزلة والأشاعرة في أصول الدين، وقد أقحموا هذا المصطلح في باب التنزيه، لنفي المعنى الحق الذي دلت عليه نصوص القرآن والحديث من إثبات استواء الرحمن على العرش، فقالوا: بأن الله – تعالى – ليس في مكان؛ لإيهام العوام معنى باطلاً يتنزه الله – تعالى – عنه؛ فقد زعموا:

---

(١) مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ٤١ – ٤٢.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٥، ص ٢٦٢، ٢٦٣.

أن إثبات استواء الرحمن على العرش، يلزم منه إثبات التحيز، والحد، والمقدار، والنهاية، وغير ذلك من الأوهام الباطلة التي تلحق المخلوق، ويتنزه عنها الخالق.

وهكذا يعبر المعتزلة والأشاعرة عن مذهب أهل السنة والجماعة ببعض العبارات المجملة الموهمة التي تشعر الناس بفساد المذهب بحيث إذا سمعها العوام ومن لا يفطن إلى أغراضهم نفَرَ عنها مثل:

زعمهم: أن من اعتقد بأن ا لله – سبحانه – استوى على العرش، أن ذلك يلزم منه: إثبات الحد، والنهاية، والمقدار، والمكان، والتحيز، والتجسيم، والتشبيه، إلى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي تلزم المخلوق، ويتنزه عنها الخالق – سبحانه –.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

"... إذا قالوا: (إن ا لله منزه عن الحدود، والأحياز، والجهات) أوهموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات، ولا تحوزه المصنوعات، وهذا المعنى صحيح.

ومقصودهم: أنه ليس مبايناً للخلق، ولا منفصلاً عنه، وأنه ليس فوق السموات رب، ولا على العرش إله، وأن محمداً لم يعرج به إليه، ولم ينزل منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا يتقرب إليه شيء، ولا يتقرب إلى شيء، ولاترفع إليه الأيدي في الدعاء ولا غيره، ونحو ذلك من معاني الجهمية..."[١].

وإثبات العرش، واستواء الرحمن على العرش، دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وأنكره المعتزلة وتأثر بهم الأشاعرة؛ حيث انساقوا وراء شبه عقلية كلامية، ومقدمات وهمية ظنوا أنها براهين قطعية، فالتزموا بسببها لوازم باطلة في العقل والدين، وخالفوا بعض ماجاء به الكتاب والسنة[٢].

الأدلة على إثبات الإستواء، والعرش:

أولاً: من القرآن:

بين ا لله – تعالى – في محكم التنزيل أنه على العرش استوى في سبعة مواضع؛

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ج٢، ص ١١.

(٢) يراجع: لمع الأدلة، ص ٩٤ – ٩٥؛ أساس التقديس، ١٥ – ٤٧، ص ١٩٤ – ٢١٤؛ شرح المواقف، ص ٣١ – ٤٠؛ الغنية في أصول الدين، ص ٧٥ – ٧٩.

وهي:

١ – قوله تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[١].

٢ – وقوله سبحانه:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢].

٣ – وقوله عز وجل:

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾[٣].

٤ – وقوله جل جلاله:

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[٤].

٥ – وقوله تعالى:

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[٥].

٦ – وقال تعالى:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[٦].

٧ – وقال تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

(٢) سورة طه، الآية ٥.

(٣) سورة يونس، الآية ٣.

(٤) سورة الرعد، الآية ٢.

(٥) سورة الفرقان، الآية ٥٩.

(٦) سورة السجدة، الآية ٤.

كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[١].

وأثبت الله – تعالى – العرش في آيات كثيرة، منها:

١ – الآيات السبع السابقة.

٢ – قوله تعالى:

﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[٢].

٣ – وقوله تعالى:

﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾[٣].

٤ – وقوله سبحانه:

﴿لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾[٤].

٥ – وقوله تعالى:

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[٥].

٦ – وقوله سبحانه:

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[٦].

٧ – وقوله تعالى:

﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[٧].

٨ – وقوله تعالى:

﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[٨].

---

(١) سورة الحديد، الآية ٤.

(٢) سورة البروج، الآية ١٥ – ١٦.

(٣) سورة غافر، الآية ١٥.

(٤) سورة المؤمنون، الآية ١١٧.

(٥) سورة النمل، الآية ٢٦.

(٦) سورة غافر، الآية ٧.

(٧) سورة الحاقه، الآية ١٧.

(٨) سورة الزمر، الآية ٧٥.

ثانياً: من الحديث:

الأحاديث التي دلت على إثبات العرش كثيرة منها:

١ - روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ أنه قال:

(فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة)[١].

٢ - وروى البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال:

(كان النبي ﷺ يقول عند الكرب لا إله إلا الله العليم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم)[٢].

٣ - وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: (فأكون أول من بعث فإذا موسى آخذ بالعرش)[٣].

٤ - وروى أبوبكر محمد بن الحسين الآجري[٤] (ت ٣٦٠هـ) بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال:

(لما قضى الله - عز وجل - الخلق كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي)[٥].

---

(١) صحيح البخاري، ح/٧٤٢٣؛ فتح الباري ج١٣، ص ٤٠٤.

(٢) رواه البخاري/ ح٧٤٢٦؛ فتح الباري ج١٣، ص ٤٠٥.

(٣) رواه البخاري/ ح٧٤٢٨؛ فتح الباري، ج ١٣، ص ٤٠٥.

(٤) الشريعة، ج ٣، ص ١٠٨١، ح/ ٦٥٦.

(٥) إسناده صحيح.

قال محقق الكتاب - شكر الله سعيه -:

تخريجه:

رواه البخاري في التوحيد/ ح ٧٤٥٣ (١٣/٤٤٠) من طريق مالك، عن أبي الزناد... به.

ورواه أحمد في المسند (٢/٢٥٨) من طريق محمد، عن أبي الزناد، ورواه ابن خزيمة في التوحيد (ص١٠٤) من طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد، عن أبيه مثله.

والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/١٥٨) من طريق شعيب، عن أبي الزناد... به.

=

٥ - وروى الآجري[1] بسنده عن ابن عباس - رضي ا لله عنهما - قال: (إن ا لله - عز وجل - استوى على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فكان أول ما خلق القلم، فأمره أن يكتب ماهو كائن إلى يوم القيامة، فإنما يجري الناس في أمر قد فرغ منه)[2].

وا لله - سبحانه - نزه نفسه في الذكر الحكيم عن كل نقص وعيب، وأنه أولى بكل كمال؛ فلا نجد فيه إنكار العرش، والإستواء على العرش؛ بل القرآن والحديث فيهما إثبات أن ا لله فوق عباده بائن منهم، مستو على عرشه.

= ورواه مسلم في التوبة/ ح٢٧٥١ (٢١٠٧).
والمصنف في الحديث الذي يليه من طريق ورقاء، عن أبي الزناد... به.
ورواه الدارقطني في الصفات/ ح١٥، ص ٣٦.
والآجري - أيضاً - في الحديث رقم ٦٥٧ من طريق ورقاء، عن أبي الزناد .. به.
وللحديث طرق أخرى غير ماذُكِرَ عن أبي هريرة عند أحمد (٤٣٣/٢)، والبخاري / ح٧٤٠٤ (٣٨٤/١٣) وعبد ا لله بن احمد/ ح٥٧١ (٢٩٦/١) والترمذي/ ٣٥٤٣ (٥٤٩/٥) وابن ماجه/ ح١٨٩ (٦٧/١) وابن خزيمة في التوحيد (ص ٥٨)
وابن أبي عاصم في السنة / ح ٦٠٨ و ٦٠٩ (٢٧٠/١).
والدارقطني في الصفات/ ح ١٦ و ١٧ (ص ٣٧).
والبيهقي في الأسماء والصفات (٨/٢).
الشريعة: للآجري، ج ٣، ص ١٠٨١، ١٠٨٢، ح/ ٦٥٦.
انظر: الهامش، ج ٣، ص ١٠٨١، ١٠٨٢.

(١) الشريعة، ج ٣، ص ١٠٩٠ / ح ٦٦٦.

(٢) إسناده صحيح.
قال محقق الكتاب - شكر ا لله سعيه -:
تخريجه:
رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى ح/٩٨ (١٠٦/٢) من طريق عبيد ا لله بن موسى، قال: حدثنا سفيان ... به.
ورواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة/ ح ١٢٢٣ (٦٦٩/٤).
من طريق يعلى، عن سفيان به.
ورواه الآجري في الشريعة - أيضاً - من طريق الفريابي قال: حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة، قال حدثنا وكيع بن الجراح، عن سفيان... به نحوه، / ح ٤٤٤ و ح/ ٦٦٦ وهذا إسناد صحيح.
ويراجع: الشريعة، ج٢، ص ٧٧٠، ح/٣٥١.

(١١٢٠)

قال ابن تيمية:

"... وقد بين الله – سبحانه – أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال، في مثل قوله تعالى:

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[١]؟.

وقد بين أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم.

....، ....، ....، والرب – تعالى – أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم؛ فإن له "المثل الأعلى" فكل كمال ثبت للمخلوق: فالخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجرداً عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب: فالخالق أولى بتنزيهه عنه.

وقال تعالى:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢]؟.

وهذا يبين أن العالم أكمل مِمَّن لا يعلم.

وقال تعالى:

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾[٣].

فبين أن البصير أكمل، والنور أكمل، والظل أكمل، وحينئذ فالمتصف به أولى.

"و لله المثل الأعلى".

....، ....، ....، وقال إبراهيم لأبيه:

﴿يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾[٤]؟.

فدل على أن السميع البصير الغني أكمل، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك..."[٥]. والله أعلم.

---

(١) سورة النحل، الآية ١٧.

(٢) سورة الزمر، الآية ٩.

(٣) سورة فاطر، الآية ٢١.

(٤) سورة مريم، الآية ٤٢.

(٥) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٧٩ – ٨٢.

٤ – نقد قولهم: بأن الله – تعالى – منزه عن الحلول والاتحاد.

هذه المقولة كلمة حق أريد بها باطل.

– فإن كان المراد بها: أن الله – تعالى – لا يحل في الأجسام، والأشخاص، والأماكن، ولا يتحد بغيره. وأنه – سبحانه – منزه عن قول النصارى القائلين بالتثليث[١]، وغلاة الشيعة الذين غلوا في حق أئمتهم[٢]، وغلاة الصوفية[٣] القائلين بالحلول والاتحاد، وبعض المشبهة[٤]، وأن الله – جل جلاله وتقدست أسماؤه – منزه عن

---

(١) يراجع: ص١٠٤٧ من الرسالة.

(٢) وهم: الذين غلو في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود البشرية، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، وقد اقتبسوا شبهاتهم من مذاهب الحلولية، والنصارى، وأهل التناسخ.
وقد سرت تلك الشبه في أذهان غلاة الشيعة فحكموا بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة. فزعموا أنه كما لا يمتنع ظهور الروحاني بالجسماني مثل ظهور جبريل – عليه السلام – بصورة رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، والتمثل – أيضاً – بصورة بعض البشر – كذلك لا يمتنع ظهور الله – تعالى – بصورة أشخاص.
قالوا:
"... ولما لم يكن بعد رسول الله ﷺ شخص أفضل من علي – رضي الله عنه – وبعده أولاده المخصوصون، ...، ...، ...، فظهر الحق بصورتهم، ونطق بلسانهم، وأخذ بأيديهم؛ فَعَنْ هذا أطلقنا اسمَ الإلهية عليهم؛ وإنما أثبتنا هذا الاختصاص لعلي – رضي الله عنه – دون غيره؛ لأنه كان مخصوصاً بتأييد إلهي من عند الله تعالى ...".
الملل والنحل، للشهرستاني، ج١، ص ١٨٨ – ١٨٩.
وزعموا أن: ماظهر على يد علي – رضي الله عنه – من الكرامات، والشجاعة، والقوة، وشدة البأس في قتال المشركين إنما كان بقوة ربانية إلهية؛ لا بقوة جسدية بشرية؛ وزعموا أن فيه جزءاً إلهياً، وقوة ربانية.
يراجع:
الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ١٧٣ – ١٩٠.

(٣) وهم طائفة زعموا: أن السالك إذا أمعن في السلوك – وخاصة لجهة الوصول – فربما يحل الله فيه؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.
يراجع:
– اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٧٣.

(٤) قال الشهرستاني:
"... ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية وقال: يجوز أن يظهر الباري – تعالى – بصورة شخص، كما كان جبريل – عليه السلام – ينزل في صورة أعرابي؛ وقد تمثل لمريم بشراً سويا.
=

الحدود والغايات، لا تحصره المخلوقات، ولا تحوزه الموجودات - فهذا المعنى حق لا مرية فيه؛ وجميع المسلمين يساعدونهم على نفيه عن ا لله - تعالى -.

- وإن كان المراد بتلك المقولة: نفي الصفات مطلقاً، ونفي قيام صفة الكلام بذاته - كما يقوله المعتزلة - أو نفي العلو، والاستواء على العرش، والنزول، والمجيء، ... - كما يقول المعتزلة والأشاعرة - فهذا المعنى باطل[1].

ولا ريب أن المعتزلة والأشاعرة عندما قالو: إن ا لله - تعالى - منزه عن الحلول، والاتحاد أدخلوا تحت هذه العبارة نفي العلو، والإستواء على العرش؛ حيث زعموا: أن إثبات العلو، يستلزم إثبات الجهة، وإثبات الجهة يستلزم التحيز، والمكان، أو أن شيئاً من المخلوقات يحوزه، أو أن الأشياء تحصره، أو أنه محتاج إلى العرش، أو أنه يحل في شيء من المخلوقات، أو يتحد بها، أو أنه يلزم من استوائه على العرش المماسة، والملامسة، والملاصقة، والحلول في بعض الأجسام أو الاتحاد[2] بها... وغير ذلك من أوهام الذهن التي تلزم المخلوق، ويتعالى عنها الخالق.

فإذا قال المعتزلة والأشاعرة: إن ا لله - تعالى - منزه عن الحلول والاتحاد.

- قيل: هذه العبارة تشتمل على الحق والباطل؛ لأن لفظي الحلول والاتحاد مصطلحان كلاميان فيهما إجمال واشتراك؛ مما يمنع استخدامها مطلقاً دون تحرير، وتفصيل للمعنى المراد من إطلاقهما.

- فإن كان المعنى موافقاً للكتاب والسنة قبلناه.

- وإن كان المعنى مخالفاً لهما نبهنا عليه، ثم رددناه.

- فإن كان مرادهم بأن الباري - سبحانه - يمتنع في حقه الحلول والاتحاد الذي يدعيه النصاري في عيسى - عليه السلام -، وغلاة الشيعة في حق أئمتهم، وغلاة الصوفية، وبعض المشبهة - فهذا معنى صواب، لا مرية فيه.

= ...، ...، ...، ثم الحلول قد يكون بجزء، وقد يكون بكل...".
الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ١٠٧ - ١٠٨.

(١) يراجع: ص٤١٧ من الرسالة.

(٢) يراجع: شرح المواقف، ص ٨١؛ شرح المقاصد، (ط. مصر) ج٢، ص ٥٢.

وإن أرادوا بقولهم: إن الله – تعالى – منزه عن الحلول والاتحاد، نفي العلو، والاستواء على العرش، والنزول، أو أرادوا بذلك نفي الصفات مطلقاً – كما تدعي المعتزلة – أو نفي قيام صفة الكلام[١] بذاته تعالى، أو نفي الرؤية – فهذا المعنى باطل.

وقد زعم المعتزلة[٢] أن إثبات ذات قديمة، وصفات قديمة هو بعينه مذهب النصارى الذين قالوا: إن الله واحد بالذات ثلاثة بالأقنوم.

ولذلك عمد المعتزلة[٣] إلى نفي الصفات مطلقاً، والقول بخلق القرآن.

وقد زعمت المعتزلة أن إثبات صفات أزلية لله، زائدة على الذات الإلهية يلزم منه أن يكون هناك صفة، وموصوف ، وحامل، ومحمول وهذه صفة الجسم الذي يكون مؤلفاً، مركبا، والله – تعالى – ليس بجسم مؤلف مركب[٤]!!.

---

(١) يراجع: ص٨٩٢ – ٩٠٩ من هذه الرسالة.

(٢) لقد تأثر جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني (٨٢٨هـ – ٩١٨هـ) بمذهب المعتزلة في الصفات – إلى حد ما – فكاد أن ينكر زيادة الصفات على الذات أو ينفي الصفات الأزلية – بعبارة أوضح – قال:

"... واعلم أن مسألة زيادة الصفات، وعدم زيادتها، ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين.

وقد سمعت عن بعض الأصفياء أنه قال:

"عندي أن زيادة الصفات، وعدم زيادتها، وأمثالها، مما لا يدرك إلا بالكشف؛ ومن أسنده إلى غير الكشف؛ فإنما يتراءى له ماكان غالباً على اعتقاده، بحسب النظر الفكري.

ولا أرى بأساً في اعتقاد أحد طرفي النفي والإثبات في هذه المسألة".

شرح العقائد العضدية، ج١، ص ٣٣٣.

والكشف: من خرافات الصوفية التي يدعونها، ويموهون بها على من قل علمه، وضعف يقينه، ونقص اعتماده على الكتاب والسنة.

وقد عرفه الجرجاني بقوله:

"... الكشف في اللغة: رفع الحجاب.

وفي الإصطلاح هو: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجوداً، أو شهودا...".

التعريفات، ص ١٨٤.

(٣) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٤، ٢٩٥.

(٤) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٩؛ المحيط بالتكليف، ص ٢٠٣ – ٢٠٨؛ رسائل العدل والتوحيد، ج١، ص ٢١٩.

ولهذا شنع الجهمية والمعتزلة على أهل الإثبات، ولمزوهم بالألقاب الشنيعة، مثل: الحشوية، والمجسمة، والمشبهة[1].

وقد تصدى شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – لجميع شبه المعتزلة، وفندها؛ فبين أن دعوى المعتزلة: بأن مثبتة الصفات يضاهئون النصارى في شركهم، وكفرهم، قول باطل؛ لأن إثبات صفات أزلية مع الذات الإلهية لا يلزم منه إثبات ذوات أزلية كما فعل النصارى الذين فسروا التثليث: بأن الله واحد بالذات، ثلاثة بالأقنوم؛ والأقانيم عندهم ثلاثة؛ وهي:

– أقنوم الوجود: ويعبرون عنه بالأب.

– وأقنوم العلم: ويعبرون عنه بالإبن؛ وهو عيسى عليه السلام.

– وأقنوم الحياة: ويعبرون عنه بروح القدس؛ وهو الملك[2].

ومثبتوا الصفات يعتقدون أن تلك الصفات ليست خارجة عن مسمى اسم الله.

واسم (الله) يتناول الذات الإلهية المتصفة بصفات الكمال؛ وليس هو اسماً للذات المجردة، حتى يقال: لأهل الإثبات إنهم أثبتوا قدماء مع الله[3].

وإذا قال أهل الإثبات: الصفات زائدة على الذات: فمرادهم بذلك أنها زائدة على الذات المجردة عن الصفات التي يدعي وجودها في الواقع نفاة الصفات في حين أنه ليس لها وجود إلا في الأذهان.

وليس هناك أدنى صلة بين من يثبت صفات أزلية: كالحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر مع الذات الإلهية، وبين مذهب النصارى.

وكذلك رد الأشاعرة على المعتزلة قولهم: بأن إثبات صفات أزلية مع الذات الإلهية يفضي إلى تعدد القدماء، وهو: كفر، وشرك يضاهيء مذهب النصارى القائلين بالتثليث.

قال ابن تيمية:

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٢٧؛ ص ٢٣٢.

(٢) يراجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ٨٦.

(٣) انظر: منهاج السنة، ج ١، ص ٢٣٥.

"... إن مثبتة الصفات لم يثبتوا آلهة غير ا لله تعبد: كما فعل النصارى بعيسى ابن مريم – عليه السلام –؛ فإنهم أثبتوا لله صفات، وجعلوها جوهراً قائماً بنفسه.

– فقالوا: إن ا لله موجود حي ناطق، ثم قالوا: حياته جوهر قائم بنفسه؛ ونطقه – وهو الكلمة – جوهر قائم بنفسه؛ وقالوا – في هذا –: إنه إله من إله، وهذا إله من إله؛ فأثبتوا صفات لله، وجعلوها جواهر قائمة بنفسها؛ ثم قالوا: الجميع جوهر واحد؛ فكان في كلامهم أمور كثيرة من الباطل المتناقض.

.....، ....، وقالت النصارى: بل الأب جوهر إله، والإبن جوهر إله، وروح القدس جوهر إله؛ ثم قالوا: والجميع إله واحد.

....، .....، ....، والرسل قالوا: إن لله علماً، وقدرة، ... وغير ذلك من الصفات، وبينوا: أن الإله واحد.

فإذا قال القائل: عبدت ا لله، ودعوت ا لله، فإنما دعا وعبد إلهاً واحداً، وهو ذات متصفة بصفات الكمال، لم يعبد ذاتاً لا حياة لها، ولا علم، ولا قدرة، ولا عبد ثلاثة آلهة، ولا ثلاثة جواهر؛ بل نفس اسم ا لله يتضمن ذاته المقدسة، المتصفة بصفاته – سبحانه؛ وليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه، ولا زائدة على مسمى اسمه؛ بل إذا قدر ذات مجردة عن الصفات، فالصفات زائدة على هذه الذات المقدرة في الذهن المجردة عن الصفات، ليست الصفات زائدة على الذات المتصفة بالصفات، فإن تلك لا وجود لها إلا بصفاتها، فتقديرها مجردة عن صفاتها، تقدير ممتنع..."[١].

وقال:

"... إن النصارى أثبتوا ثلاثة أقانيم.

– قالوا: إنها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد؛ وإن كان واحداً له أن يخلق ويرزق.

والمتحد بالمسيح هو: أقنوم الكلمة والعلم؛ وهو: الإبن.

وهذا القول متناقض في نفسه؛ فإن المتحد:

---

(١) الجواب الصحيح، ج ٣، ص ٢٠٦، ٢٠٧.

- إن كـان صفـة، فالصفـة لا تخلـق، ولا تـرزق، وهــي: - أيضـا - لا تفـارق الموصوف.

- وإن كان هو: الموصوف فهو الجوهر الواحد، وهو الأب فيكـون المسـيح هـو: الأب؛ وليس هذا قولهم: [أي: أهل الإثبات].

أين هذا ممن يقول: الإله واحد، وله الأسماء الحسنى: الدالـة علـى صفاتـه العلـى، ولا يخلق غيره، ولا يعبد سواه..."[١].

وقال:

"... وأما أهل الملل فمتفقون على أنه حيٌّ، عليم، قدير، ومن المعلوم أن من جعل كونه حياً، هو كونه عالماً، وكونه عالماً، هو كونـه قـادراً، فهـو مـن أعظـم النـاس جهـلاً، وكذبا، وسفسطة.

وكذلك من جعل الحياة هي الحي، والعلم هو العالم، والقدرة هي القادر.

فيُبينُ العقل الصريح أن كل صفة ليست هي الأخرى، ولا هــي نفـس الموصـوف ...، ...، ... فمن جعل المعـاني هـي الـذات القائمـة بنفسـها، أو كـل معنـى هـو المعنـى الآخر، كان من أعظم الناس جهلاً، وكذباً، وسفسطة؛ وكان أجهل من النصـارى الذيـن يقولون: أحد بالذات، ثلاثة بـالأقنوم، ويقولـون - مـع ذلـك -: إن أقنـوم الكلمـة هـو المتحد بالمسيح دون غيره، وأنه إله حق من إله حق؛ فإنهم إن جعلوا الأقنـوم هـو الـذات الموصوفة بالصفات الثلاثة، كان المسيح هو الأب.

- وإن جعلوه صفـة لم يكـن المسـيح إلهـا؛ فـإن الصفـة لا تخلـق، ولا تـرزق، ولا تفارق الموصوف.

فالنصارى متناقضون في التوحيد؛ حيث يلزمهم أن يجعلوا الذات هـي الصفـة؛ أو المتحد هو الذات.

وهؤلاء [أي: المعتزلة] أعظم تناقضاً منهم..."[٢].

---

(١) منهاج السنة، ج ١، ص ٢٣٧.
ثم يراجع: مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٢) الصفدية، لابن تيمية، ج ١، ص ١٢٧ - ١٢٨.

وقال:

"... واسم (ا لله) إذا قيل الحمد لله، أو قيل: باسم ا لله يتناول ذاته، وصفاته، لا يتناول ذاتاً مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات.

وقد نص أئمة السنة – كأحمد وغيره – على أن صفاته داخلة في مسمى أسمائه؛ فلا يقال: إن علم ا لله، وقدرته زائدة عليه.

لكن من أهل الإثبات من قال: إنها زائدة على الذات. وهذا إذا أريد به أنها زائدة على ما أثبته أهل النفي من الذات المجردة – فهو صحيح؛ فإن أولئك قصروا في الإثبات فزاد هذا عليهم، وقال: الرب له صفات زائدة على ما علمتموه.

وإن أراد أنها زائدة على الذات الموجودة في نفس الأمر، فهو كلام متناقض؛ لأنه ليس في نفس الأمر ذات مجردة حتى يقال:

إن الصفات زائدة عليها؛ بل لا يمكن وجود الذات إلا بما به تصير ذاتاً من الصفات، ولا يمكن وجود الصفات إلا بما به تصير صفات من الذات.

فتخيل وجود أحدهما دون الآخر، ثم زيادة الآخر عليه تخيل باطل..."[١].

وكذلك رد الأشاعرة على المعتزلة قولهم: إن من أثبت صفات قديمة، وذاتا قديمة فقد قال: بتعدد القدماء، وشارك النصارى في شركهم وكفرهم؛ ثم قلّبوا عليهم التهمة، وكادوا المعتزلة بما كادوهم به !!.

قال أبوبكر الباقلاني: (ت ٤٠٣هـ)

"... وقالت المعتزلة– بأسرها – إن كلمة ا لله – تعالى – مخلوقة؛ يخلقها في الشجرة وغيرها من الأجسام، اتباعاً منهم للنصارى في قولهم: إن كلمة ا لله مخلوقة من وجه، وحالّة في جسد مخلوق..."[٢].

وقال الشهرستاني: (٤٧٩هـ – ٥٤٨هـ).

"... الهذيلية: أصحاب أبي الهذيل، ....، ....، ...، وإنما انفرد عن أصحابه بعشر

---

(١) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٢٠٦.
ثم يراجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ١٠، ص ٢٣٠ – ٢٣١.

(٢) التمهيد، ص ٢٥٣.

قواعد:

– الأولى: إن الباري – تعالى – عالم بعلم، وعلمه ذاته. قادر بقدرة، وقدرته ذاته. حي بحياة، وحياته ذاته ....، ....، ... وإذا أثبت أبوالهذيل هذه الصفات وجوهاً للذات، فهي بعينها أقانيم النصارى..."[1].

وقال أبونصر عبد الوهاب السبكي: (٧٢٧هـ – ٧٧١هـ)

"...، ... كما يقول سائر المعتزلة للصفاتية، أعني مثبتي الصفات: لقد كفرت النصارى بثلاث، وكفرتم بسبع. وهو تشنيع من سفهاء المعتزلة على الصفاتية؛ ما كفرت الصِّفَاتِيَّةُ ولا أشركت؛ وإنما وحدت، وأثبتت صفات قديم واحد؛ بخلاف النصارى؛ فإنهم أثبتوا قدماء، فَأَنى يستويان، أو يتقاربان؟ !!.."[2].

وقال محمد الدواني: (٨٢٨هـ – ٩١٨هـ)

"... واستدلت المعتزلة: بأنه لو كان للواجب صفات موجودة:

– فإما حادثة؛ فيلزم قيام الحوادث بذاته – تعالى – وخلوه عنها في الأزل.

– وإما قديمة؛ فيلزم تعدد القدماء.

والنصارى كفرت بإثبات ثلاثة من القدماء، فما ظنك بمن أثبت الأكثر؟.

والجواب: أن تكفير النصارى؛ لإثباتهم قدماء مستقلة بذواتها؛ ولهذا جوزوا انتقال بعضها إلى بعض الأبدان، وبعضها إلى بعض آخر.

وإثبات ذاته، وصفاته القديمة، ليس من ذلك في شيء..."[3].

٥ – نقد قولهم: "بأن الله – تعالى – لا يقوم بذاته حادث، أو لا تحله الحوادث".

وهذه المقالة نشأت عند المعتزلة والأشاعرة بسبب تلك الطريقة المبتدعة في الاستدلال على حدوث العالم، وإثبات الخالق – جل وعلا –؛ فمن الأصول التي يقوم عليها دليل الحدوث [الجواهر والأعراض] : "أن مالا يخلو عن الحوادث فهو – عندهم – حادث".

---

(١) الملل والنحل، ج ١، ص ٤٩ – ٥٠.

(٢) طبقات الشافعية، ج ٢، ص ٣٠٠.

(٣) شرح العقائد العضدية، ج ١، ص ٣٢٨ – ٣٣٢.

وهذه المقدمة هي إحدى المقدمات التي أسس عليها ذلك الدليل المبتدع، وقد التزم المعتزلة والأشاعرة بلوازم تلك الطريقة الباطلة[١] عامة، وهذه المقدمة خاصة.

وقد بلغ تشبثهم بهذه الطريقة حداً عَجَباً!!. حيث توهموا أنهم أمام أمرين:

– إما أن يلتزموا بلوازم هذه الطريقة؛ ومن ثم يؤولوا نصوص القرآن والحديث التي تتعارض معها.

– وإما أن ينسد باب إثبات الخالق – جل وعلا – على حد زعمهم[٢]!!.

وقول المتكلمين إن الله – تعالى – لا تحله الحوادث، كلمة حق أريد بها باطل!!.

نعم!!... إن الله – جل جلاله وتقدست أسماؤه – ليس محلاً للتغيرات، والاستحالات التي تحدث لبني آدم فتحيلهم، وتفسدهم، مثل: السِّنَةِ، والنوم، والغفلة، والعيّ، واللغوب، والموت، والفناء، ...، وهذا المعنى حق لا مرية فيه؛ لكن ليس هذا مقصودهم – وإن كان داخلاً في ذلك – ؛ بل مقصودهم بذلك أنه : ليس له فعل اختياري يقوم بذاته – تعالى –: كالنزول، والمجيء، والإتيان، والرضى، والسخط، والغضب، والعجب، والضحك، والإحسان، ...

وليس له صفة كلام أزلي، قائم بذاته، متعلق بمشيئته، وقدرته.

ومقصود المعتزلة[٣] – خاصة – بذلك نفي قيام صفات أزلية بذات الله – تعالى – لأن الصفات – عندهم – أعراض؛ والأعراض حادثة، وهي لا تقوم إلا بالأجسام، فالأجسام حادثة؛ لأن من أصولهم التي اعتمدوا عليها في إثبات حدوث العالم: "أن ما لا يخلو عن الحوادث – زعموا – حادث"[٤].

ومقصودهم بذلك – أيضاً – أن الله – تعالى – لا يقوم به صفة كلام أزلي متعلق بمشيئته، وقدرته؛ بل كلام الله – تعالى – فعل، غير قائم بذاته، يخلقه الله – سبحانه – في جسم من الأجسام.

---

(١) سبق نقد هذه الطريقة بالتفصيل، ص٤١٧– ٤١٩ من الرسالة.

(٢) الارشاد، ص ١٦١؛ ص ٢٥؛ ص ٤٣؛ ص ١٣٠. الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٩١ – ١٠٠.

(٣) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ١٨٦؛ ص ١٩٥.

(٤) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ١٨٦؛ ص ١٩٥.

ومقصودهم بذلك نفي الأفعال الإختيارية[1]، وهي: الأمور التي يتصف بها الرب – عز وجل – فتقوم بذاته، بمشيئته، وقدرته؛ مثل كلامه[2]، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وسخطه، ومثل خلقه وإحسانه، وعدله، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ...، ونحو ذلك من الصفات التي جاء بها الكتاب العزيز، والسنة.

قال ابن تيميه:

"... وهذه المسألة كانت المعتزلة تلقبها بمسألة "حلول الحوادث"، وكانت المعتزلة تقول: إن ا لله منزه عن الأعراض، والأبعاض، والحوادث، والحدود، ومقصودهم نفي الصفات، ونفي الأفعال. ....، ....، ... .

وإذا قالوا: "لا تحله الحوادث" أوهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغيرات، والإستحالات، ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين، فتحيلهم وتفسدهم؛ وهذا معنى صحيح.

ولكن مقصودهم بذلك: أنه ليس له فعل إختياري يقوم بنفسه، ولا له كلام[3]، ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لا يقدر على استواء، أو نزول، أو إتيان، أو مجيء، ...، ...، ..."[4].

وقال:

"... الصفات الإختيارية: وهي الأمور التي يتصف بها الرب – عز وجل – فتقوم بذاته بمشيئته، وقدرته. ....، ....، ... .

فالجهمية – ومن وافقهم – من المعتزلة، وغيرهم، يقولون: لا يقوم بذاته شيء من هذه الصفات، ولا غيرها.

---

(١) يراجع: رسالة في الأفعال الإختيارية – ضمن جامع الرسائل – ج٢، ص ٣؛ ص ٧؛ ص ٢٨.

(٢) يراجع: المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٧، ص ٣؛ ص ٤٨؛ شرح الأصول الخمسة، ص ٥٦٣.

(٣) يراجع: المغني في أبواب العدل والتوحيد ج ٧، ص ٣. ج ٧/ ص ٤٨. شرح الأصول الخمسة، ص ٥٦٣.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ج٢، ص ١٠ – ١٢. ثم يراجع ص ٥ – ٩.

....، ....، وأما السلف وأئمة السنة والحديث، فيقولون: إنه متصف بذلك، كما نطق به الكتاب والسنة. ....، ....، .... .

ومثل هذا: (الكلام) ؛ فإن السلف، وأئمة السنة والحديث يقولون: إنه يتكلم بمشيئته، وقدرته؛ وكلامه ليس بمخلوق؛ بل كلامه صفة له، قائمة بذاته.

....، ....، وأئمة السنة: كعبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدارمي، ومن لا يحصى من الأئمة -....، ....، ... - متفقون على أنه يتكلم بمشيئته، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء، وكيف شاء.

....، ....، وأما الجهمية والمعتزلة فيقولون: ليس له كلام قائم بذاته؛ بل كلامه مخلوق، منفصل عنه. والمعتزلة يطلقون القول: بأنه يتكلم بمشيئته؛ ولكن مرادهم بذلك أنه يخلق كلاماً منفصلاً عنه.

والكلابية[1]، ....، يقولون: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته؛ بل كلامه قائم بذاته، ....، ....، مثل: حياته. وهم يقولون: الكلام: صفة ذات؛ لا صفة فعل، ....، .... .

وأما السلف وأئمة السنة، ....، ....، ... فيقولون: إنه صفة ذات وفعل: وهو يتكلم بمشيئته، وقدرته، كلاماً قائماً بذاته.

....، ....، ....، ولكن الجهمية بنوا على أصلهم من أن الرب لا يقوم به صفة؛ لأن ذلك - بزعمهم - يستلزم التجسيم، والتشبيه الممتنع؛ إذ الصفة عرض، والعرض لا يقوم إلا بجسم.

والكلابية يقولون: ....، ....، ....، الرب - تعالى - لا تقوم به الحوادث. ويترجمون الصفات الإختيارية بمسألة حلول الحوادث؛ فإنه إذا كلم موسى بن عمران بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته، كان ذلك النداء، والكلام حادثاً.

---

(١) هم: أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، توفي بعد (٢٤٠هـ) بقليل، وهو: أول من أحدث في الإسلام بدعة القول: بأن كلام الله - تعالى - معنى نفسي قديم، قائم بذات الله - تعالى - ليس بحرف، ولا صوت. ثم تلقّفه الأشاعرة فيما بعد. وله كتاب: الصفات، وكتاب خلق الأفعال، وكتاب الرد على المعتزلة.

يراجع: طبقات الشافعية، للسبكي، ج ٢، ص ٢٩٩ - ٣٠٠. الفهرست، ص ٣١٤.

قالوا: فلو اتصف الرب به لقامت به الحوادث.

– قالوا: ولو قامت بـه الحـوادث لم يخل منهـا؛ ومـا لم يخل مـن الحـوادث، فهـو حادث.

...، ...، ...، قالوا: وبذلك استدللنا على حدوث الأجسام، وبه عرفنا حـدوث العالم، وبذلك أثبتنا وجود الصانع، وصدق رسـله، فلـو قدحنـا في ذلـك، لـزم القـدح في أصول الإيمان والتوحيد..."[١].

٦ – نقد قول المعتزلة: بأن من التنزيه إنكار القدر، وإنكار خلق ا لله – تعـالى – لأفعال العباد، بما في ذلك الصلاح والفساد، وزعمـوا بـأن مـن قـال: إن ا لله – تعـالى – قدر على العبد الطاعة، والمعصية، وخلق أفعـال العبـاد، فقـد جـوَّرَ ا لله – سـبحانه – في حكمه، وهذا شرك، وكفر؛ لأنه نسب إليه مالا يجوز في حقه سبحانه.

وهذا القول باطل؛ لأن دلائل الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة[٢]، والتـابعين[٣]، وأئمة الدين – قد دلت على أن ا لله – تعالى – قد قدر على العباد أقداراً، وضـرب لهـم آجالاً. وأن ا لله – تعالى – قدر على العبد الطاعة والمعصية، والإيمان بالقدر خيره وشـره ركن من أركان الإيمان، وكل ما يجري في الكون فهو بقدر ا لله – تعالى –[٤].

---

(١) جامع الرسائل، ج ٢، ص ٣ – ٨.

(٢) عقد الإمام المحدث أبوبكر محمد بن الحسين الآجري (ت٣٦٠هـ) باباً ذكر فيه أقـوال الصحابـة – رضي ا لله عنهم – في إثبات القدر، والرد على القدرية، وإنكار بدعتهم.
يراجع: الشريعة، للآجري، ج ٢، ص ٨٣٧ – ٨٧٨.

(٣) عقد الإمام المحدث أبوبكر محمد بن الحسين الآجري باباً – آخر – ذكر فيـه أقـوال التـابعين في الرد على منكري القدر، وتغليظ بدعتهم، والإنكار عليهم، مثل: الحسن البصري، وابن سيرين، ومطرف بن عبد ا لله، وإياس بن معاوية، وزيد بن أسلم، ومحمد بن كعـب القرظـي، وإبراهيـم النخعي، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت١٠٦هـ)، وسالم بن عبد ا لله بـن عمـر بـن الخطاب (ت١٠٦هـ)، ومجـاهد، وسيار، وأبـي هاشـم الرمـاني، والضحـاك، وعلـي بـن زيـد، ومالك بن أنس، والليث بن سعد، وغيرهم من التابعين، والعلماء.
ثم عقد باباً في سيرة عمر بن عبد العزيز – رحمه ا لله – في أهل القدر.
يراجع: الشريعة، للآجري، ج ٢، ص ٨٧٩ – ٩٣٤.
وانظر: ج ٢، ص ٧٢٠ – ٧٢٢، ح/٣١٤.

(٤) يراجع: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٧٦؛ ص ٢٩٦؛ ص ٣٠٥؛ ص ٤١٠.

الأدلة على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر من الكتاب والسنة:

أولاً: الأدلة من القرآن:

الأدلة من القرآن كثيرة جداً؛ منها:

قوله تعالى:

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[١].

وقال سبحانه:

﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[٢].

وقوله جل وعلا:

﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾[٣].

وقوله تعالى: - في شأن موسى عليه السلام -

﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَامُوسَى﴾[٤].

وقال سبحانه:

﴿فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾[٥].

وقال سبحانه:

﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٦].

وقال تعالى:

﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ

---

(١) سورة الفرقان، الآية ٢.

(٢) سورة القمر، الآية ٤٩.

(٣) سورة الأحزاب، الآية ٣٨.

(٤) سورة طه، الآية ٤٠.

(٥) سورة المرسلات، الآيات ٢١ - ٢٣.

(٦) سورة التغابن، الآية ١١.

كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[١].

ثانياً: الأدلة على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر من السنة المطهرة:

الأدلة من السنة كثيرة منها:

١ – حديث جبريل المشهور.

روى الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن عمر بن الخطاب – رضي الله عنهما – قال بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل...، ...، ...، الحديث؛ وفيه:

– قال: فأخبرني عن الإيمان؟.

– قال: أن تؤمن با لله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره.

– قال: صدقت..."[٢].

٢ – روى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال:

– قال رسول الله ﷺ (كل شيء بقدر حتى العجز والكيس[٣]، أو الكيس

---

(١) سورة الحديد، الآية ٢٢ – ٢٣.

(٢) رواه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١، ص ١٥٧. ح ١.
رواه أبوداود، ج ٤، ص ٢٢٣، ح/٤٦٩٥.
رواه الترمذي (كتاب الإيمان: باب ماجاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام)، ج ١٠، ص ٧٥ – ٧٧.
النسائي (كتاب الإيمان: باب نعت الإسلام)، ج ٨، ص ٩٧ – ٩٨.

(٣) الكَيِّس: العاقل. والكَيْسُ: خلاف الحمق.
وكان كيس الفعل، أي: حسنه.
لسان العرب، (باب السين، فصل: الكاف) ج ٦، ص ٢٠٠، ٢٠١.
وقال النووي: قال القاضي:
"... يحتمل أن العجز هنا على ظاهره، وهو: عدم القدرة.
وقيل: هو ترك مايجب فعله، والتسويف به، وتأخيره عن وقته.
قال: ويحتمل العجز عن الطاعات.
ويحتمل العموم في أمور الدنيا والآخرة.

=

والعجز[١].

قال النووي:

"... والحديث تصريح بإثبات القدر، وأنه عام في كل شيء، فكل ذلك مقدر في الأزل، معلوم لله، مراد له..."[٢].

٣ - روى الترمذي بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ :

"لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره من الله، حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه"[٣].

٤ - وروى الترمذي بسنده عن علي - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ : "لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله، وأني محمد رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، وبالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر"[٤].

= والكيس: ضد العجز؛ وهو: النشاط، والحذق بالأمور.
ومعناه:
أن العاجز قَدْ قُدِّرَ عجزه.
والكيس: قد قُدِّرَ كيسه...".
صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٦، ص ٢٠٥.

(١) رواه مسلم، ح ٢٦٥٥؛ ورواه مالك في الموطأ، (كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر)، ج ٢، ص ٨٩٩.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٦، ص ٢٠٥.

(٣) صحيح.
رواه الترمذي، ج ٨، ص ٣١١، ٣١٢، ح/٢١٤٤. وقد صححه الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني؛ سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٢٤٣٩.

(٤) إسناده صحيح.
رواه الترمذي، ج ٨، ص ٣١١، ٣١٢، ح ٢١٤٥.
وابن ماجه، (المقدمة: باب القدر)، ج١، ص ٣٢، ح/٨١.
وقد صححه الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح ابن ماجة، ج ١، ص ٤٥، ح/ ٦٦ - ٨٠.
صحيح المشكاة، ج ١، ص ٣٧، ح/ ١٠٤.
قال: وسنده صحيح؛ وصححه الحاكم على شرطهما، ووافقه الذهبي.

والمعتزلة تنكر القدر، وتزعم أن الإنسان خالق لأفعاله، حرٌّ في إرادته، وأن ا لله – تعالى – لم يخلق أفعال العباد، ولم يقدر عليهم الطاعة والمعصية، ويزعمون أنهم بذلك ينزهون ا لله – سبحانه – عن القبائح!!.

وهكذا يعبر المعتزلة ببعض العبارات المجملة الموهمة التي تشعر الناس بفساد المذهب بحيث إذا سمعها العوام ومن لا يفطن إلى أغراضهم نفر عنها، مثل: زعمهم أن من اعتقد بأن ا لله – سبحانه – خلق أفعال العباد، وقدر عليهم الطاعة والمعصية – فقد نسب إلى ا لله – تعالى – القبائح تعالى ا لله عن قولهم علواً كبيراً.

فإنهم إذا قالوا: يجب تنزيه ا لله – تعالى – عن القبائح، لم يكن في ظاهر العبارة ما ينكر؛ لأن ا لله – تعالى – لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر؛ وقد نهاهم – سبحانه – عن الشرك، وعقوق الوالدين، وقطيعة الرحم، والتبذير، ووأد البنات وقتل الأولاد خشية الفقر، والزنا، وقتل النفس ظلماً، وشهادة الزور، وأكل مال اليتيم، والتطفيف في الكيل والوزن، والكبر، وأكل الربا، وقذف المحصنات الغافلات، ....، ....، .....

قال تعالى:

﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[١].

ولا ريب أن ا لله – تعالى – لا يحب هذه المعاصي، ولا يرضاها شرعاً؛ ولكنه علمها أزلاً، وكتبها، وشاءها كوناً، وقدرها، وخلقها.

قال تعالى:

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[٢].

وقول المعتزلة: إن ا لله – تعالى – منزه عن القبائح، حق لا مرية فيه؛ لكن مقصودهم: أن ا لله – سبحانه – لم يقدر على العباد أقداراً، وأنه لم يخلق أفعال العباد، ولم يقدر عليهم المعاصي؛ بل هي من جهة العباد واقعة.

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٨.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٢.

والحق الذي لا مـراء فيـه، أن المتكلمـين عندمـا اعتمـدوا علـى المنـاهج العقليـة، والطرق الكلامية في دراسة العقيدة تردوا في بعض البدع.

وأحدثوا إصطلاحات مشتركة، محدثة. وقد كـان لفـظ التنزيـه واحـداً مـن تلـك الاصطلاحات التي دخلها الاشتراك والإجمال؛ ولهذا وجدنـا المعتزلـة والأشـاعرة يريـدون بالتنزيه معنى لا يوافقهم عليه أهل السنة والجماعة.

وأن المنهج الشرعي الصحيح يوجب في كل مسألة من مسـائل العقيـدة الرجـوع إلى الكتاب والسنة فما أثبتته النصوص يجب إثباتـه. ومـا نفتـه عـن ا لله – تعـالى – يجـب نفيه.

ولكن بسبب غياب المنهج الصحيح في دراسة العقيدة – عند المتكلمين:

–غفل المعتزلة والأشاعرة عن بعض قضايا التنزيه الذي جاء به الكتاب والسنة.

– وأخطأوا في البعض الآخر.

– ونفوا عن ا لله – تعالى – أموراً قد ورد الشرع بإثباتها.

– وأقحموا في التنزيهات مسائل لم يرد الشرع بنفيها عن ا لله – تعـالى –. وا لله أعلم.

الفصل الرابع
رؤية الله - تعالــى -

وتحته أربعة مباحث:

- المبحث الأول: مذهب المعتزلة في رؤية الله - تعالــى -.
- المبحث الثاني: مذهب الأشاعرة في رؤية الله - تعالــى -.
- المبحث الثالث: جوانب التأثير في مسألة رؤية الله - تعالــى-.
- المبحث الرابع: النقــــد.

المبحث الأول
مذهب المعتزلة في رؤية الله - تعالــى -

المبحث الأول
مذهب المعتزلة في رؤية الله - تعالى -

ذهب المعتزلة إلى أن رؤية الله – تعالى – بالعين الإنسانية مستحيلة، وممتنعة في الدنيا، وفي الآخرة[١].

وقد اعتنق المعتزلة هذه العقيدة، وتمسكوا بها، ودافعوا عنها؛ لأنهم توهموا أن إنكارها من صميم التوحيد، والتنزيه.

وقد ذهب المعتزلة إلى إنكار رؤية الله – تعالى – بالعينين في الدنيا والآخرة، وزعموا أن: رؤية الله – تعالى – ممتنعة، ومستحيلة، والعقل يقضي باستحالتها.

وقد اعتمدوا في ذلك على شبه عقلية، ونقلية؛ ومن شبههم العقلية[٢] التي اعتمدوا عليها أن البصر لا يدرك إلا الألوان، والأشكال، أي: ماهو مادي، محسوس؛ والله – تعالى – ذات حقيقيةٌ غير مادية؛ فمن المستحيل – إذن – أن يقع عليه البصر.

وقالوا – أيضاً – بأن الرؤية تحتاج إلى جهة، ومقابلة، وأن يكون المرئي في جهة من الرائي، ومقابلا له؛ والباري – سبحانه – عندهم ليس في جهة؛ لأنهم ينكرون علو الله – تعالى – على خلقه.

وزعموا: أن إثبات الرؤية ينافي التوحيد ويقدح في التنزيه، ويؤدي إلى التشبيه، والتمثيل؛ حيث إن الرؤية لاتحصل إلا بانطباع صورة المرئي في الحدقة، ومن شرط ذلك انحصار المرئي في جهة معينة من المكان؛ حتى يمكن اتجاه حدقة العين إليه.

قالوا: ومن المعلوم – بيقين – أن الله – تعالى – ليس بجسم، ولا في جهة، ولا تراه الأبصار، ولو جاز أن يرى بالعيون في الدار الآخرة، لجازت رؤيته في الحياة الدنيا؛ لأن شروط الرؤية لا تتغير في الدنيا، والآخرة[٣].

وكذلك اعتمد المعتزلة في إنكار الرؤية على شبه عقلية توهموها، ومناهج سلكوها في الاستدلال على وجود الله – تعالى –؛ فالتزموا بلوازمها.

---

(١) يراجع: رؤية الله – تعالى – وتحقيق الكلام فيها، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ص ٢٤.

(٢) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٨ – ٢٦١.

(٣) يراجع: رؤية الله – تعالى – وتحقيق الكلام فيها، ص ٢٦.

كما استندوا إلى بعض آيات القرآن الكريم التي اشتبه عليهم معناها، فتأولوها على غير تأويلها الصحيح، وفهموها على غير معناها الحقيقي.

ثم عمدوا إلى الآيات الأخرى التي تدل على الرؤية، فحرَّفوها عن معانيها الصحيحة إلى معاني تتفق مع عقيدتهم، وتعسفوا في صرف دلالتها عن معناها الحقيقي، إلى معنى يتلاءم مع مذهبهم، أيما تعسف، وحرفوا تلك الآيات بالتأويلات الفاسدة.

وكذلك عمدوا إلى الأحاديث التي صرحت باثبات الرؤية، فقدحوا في أسانيدها، ومتونها.

– فتارة يقولون: إنها أحاديث آحاد؛ وأحاديث الآحاد زعموا: أنها لا يحتج بها في مسائل العقيدة، ولا تفيد العلم، واليقين، ولا تثبت بها عقيدة.

– وتارة يحرفون معاني تلك الأحاديث بالتأويلات الفاسدة.

وقد أجمعت المعتزلة على إنكار رؤية الله – تعالى – بالأبصار في دار القرار؛ لأنهم سلكوا في الاستدلال على حدوث العالم، وإثبات وجود الله – تعالى – دليل الحدوث (دليل الجواهر والأعراض)، والتزموا بسبب[1] هذه الطريقة المبتدعة في الدين، نفي علو الله – تعالى – على خلقه، والتصريح بنفي الجسمية؛ لأن الأجسام حادثة؛ فالباري – سبحانه – منزه عن الجسمية، والمكان.

وبناء على ذلك، نفوا رؤية الله – تعالى – بالأبصار؛ لارتباطها عندهم بمسألة الجسمية، وعلو الله – تعالى – على خلقه.

قال القاضي عبد الجبار:

"... إثبات الرؤية يؤدي إلى حدوثه، وإلى حدوث معنى فيه، وإلى تشبيهه بخلقه، وإلى تجويرِهِ في حكمه، وإلى تكذيبه في خبره؛ لأن الشيء إنما يرى إذا كان مقابلاً، أو حالاًّ في المقابل، وهذه صفات الأجسام؛ فيجب أن يكون القديم – تعالى – جسما؛ وإذا كان جسما، يجب أن يكون محدثا؛ لأن الأجسام لا تخلو عن المعاني المحدثة؛ فيؤدي إلى حدوثه.

---

(١) يراجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ٧، ص ١٠٦، ١٠٧.

وكذلك إذا كان جسماً، تجوز عليه الحاجة؛ وتجوز عليه الزيادة، والنقصان؛ وإذا جازت عليه الحاجة، جاز أن يَجُورَ في حكمه ويكذب في خبره – تعالى – عن ذلك.

فإذا كان إثبات الرؤية لله – تعالى – يؤدي[١] إلى كل هذه المحالات، فيجب أن ينفى عنه ...".

أدلة المعتزلة النقلية على إنكار الرؤية:

لقد تمسك المعتزلة ببعض الآيات القرآنية، وبعض الأحاديث الشريفة التي اشتبه عليهم معناها، وفهموها على غير فهمها الصحيح، ثم تأولوها على غير تأويلها الصواب.

ثم عمدوا إلى الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة التي تدل على إثبات الرؤية فحرفوا معانيها بالتأويلات الفاسدة، وتعسفوا في تحريف معانيها أيما تعسف؛ من أجل أن تتفق مع مذهبهم في نفي الرؤية؛ ومن تلك الآيات، والأحاديث مايلي:

قوله تعالى:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٢].

وقوله تعالى:

﴿لَنْ تَرَانِي﴾[٣].

قال يحيى بن الحسين (٢٤٥هـ – ٢٩٨هـ):

"... وأما الله – عز وجل – فلا يرى في الدنيا ولا في الآخرة؛ وذلك أن ما وقع عليه البصر، فليس بخالق، ولا قادر..."[٤].

وقال أبومحمد القاسم بن إبراهيم الرسي:

" ... ولقد ضل قوم ممن ينتحل الإسلام من المشبهة الملحدين الذين شبهوا الله – جل ذكره – بخلقه، وزعموا: أنه على صورة الإنسان، وأنه جسم محدود، وشبح مشهود؛ واعتلّوا بآيات من الكتاب متشابهات، حرفوها بالتأويل، ونقضوا بها التنزيل،

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٧٦.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٤) رسائل العدل والتوحيد، ج ٢، ص ١٠٢.

....، ....، ....؛ وبأحاديث افتعلها الضلاّل من بغاة الإسلام، فحملها عنهم الجهال. فيها الالحاد، والكفر با لله؛ وأحاديث لم يعرفوا حسن تأويلها، ولم يعنوا بتصحيحها؛ فضلوا وأضلوا كثيرا؛ وضلوا عن سواء السبيل.

فكان مما تأولوا قول ا لله – عز وجل –:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[١].

فقالوا: إن ا لله – عز وجل – يرى بالأبصار في الآخرة، وينظر إليه جهرة؛ خلافاً لقول ا لله – جل ثناؤه –:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[٢].

جهلاً بمعاني الآية، وتأويلها.

فأما أهل العلم والإيمان، ففسروها على غير ما قال أهل التشبيه المنافقون؛ فقالوا: وجوه يومئذ ناضرة، نقول: مشرقة، حسنة؛ إلى ربها ناظرة، نقول: منتظرة ثوابه، وكرامته، ورحمته، وما يأتيهم من خيره، وفوائده. ....، ....، ....، ....

وقال ا لله – جل ذكره –، وهو يذكر أهل النار: ﴿أُوْلَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[٣].

تأويل ذلك: أنهم لا يرجون من ا لله – جل ثناؤه – ثواباً، ولا يفعل لهم خيرا، وأهل الجنة ينظر ا لله إليهم، وينظرون إلى ا لله – جل ثناؤه – ومعنى ذلك أنهم يرجون من ا لله خيرا، ويأتيهم منه خير، ويفعله بهم.

ليس معنى ذلك أنهم ينظرون إلى ا لله جهرة بالأبصار – عز ذو الجلال والإكرام –.

وكيف يرونه بالأبصار، وهو لا محدود، ولا ذو أقطار ـُ كذلك جل ثناؤه – لا تدركه الأبصار، ومن أدركته الأبصار، فقد أحاطت به الأقطار، ومن أحاطت به الأقطار، كان محتاجاً إلى الأماكن، وكانت محيطة به، والمحيط أكثر من المحاط به، وأقهر بالإحاطة.

---

(١) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٧٧.

فكل من قال: إنه ينظر إليه – جل ثناؤه – على غير ما وصفنا من انتظار ثوابه، وكرامته، فقد زعم أنه يدرك الخالق، ومحال أن يدرك المخلوق الخالق – جل ثناؤه – بشيء من الحواس؛ لأنه خارج من معنى كل محسوس، وحاس.

فكذلك نفى الموحدون عن الله – جل ثناؤه – درك الأبصار، وإحاطة الأقطار، وحجب الأستار...."[١].

وقال القاضي عبد الجبار:

"... فإن قال: إن الرؤية تجوز على الله – تعالى –؟.

– قيل له: الرؤية بالأبصار على الله تستحيل؛ والرؤية بالمعرفة، والعلم تجوز عليه.

– فإن قال: فما دليلكم على هذا؟؛ والخلق لكم مخالفون فيه؟؛ فيقولون: إنه يرى بالأبصار في الآخرة، ويخص الله – تعالى – المؤمنين بذلك دون الكافرين، ويكون من أعظم مننه، ونعمه عليهم ولديهم؟.

– قيل: الذي يدل عليه قوله تعالى:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[٢].

وإدراك البصر، ورؤية البصر، سواء في اللغة لا يختلفان.

فإذا صح ذلك، فيجب أن نقطع بأنه – تعالى – لا يرى بالأبصار.

فإن قال: فقد قال تعالى:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٣].

ففي هذا إثبات الرؤية!!.

قيل له: لم يقل ناظرة بالبصر، وقد يكون الناظر، ناظراً على وجوه:

– بأن يكون مفكراً.

– ومنتظراً للرحمة.

---

(١) رسائل العدل والتوحيد، ج ٢، ص ١٣٣، ١٣٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٣) سورة القيامة، الآية ٢٢.

– وطالباً للرؤية.

فهو محتمل إذا؛ ولا يترك به ما لا يحتمل.

وتأويله: منتظرة لرحمة الله، وناظرة إلى ثوابه، ونعيمه في الجنة.

....، ....، .....

فإن قالوا: فقد قال تعالى:

﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[١].

وذلك يدل على أنه يجوز أن يرى.

قيل لهم إن دل على ذلك، فيجب أن يدل على جسم في مكان؛ وذلك بَيِّنُ الفساد.

والمراد بذلك أنهم عن رحمته ممنوعون ...."[٢].

وقال القاضي عبد الجبار – أيضاً –

"... فإن قيل: فقد قال الله تعالى – في قصة موسى –:

﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[٣].

وهذا يدل على أنه – صلى الله عليه – جوز الرؤية على الله – تعالى –؛ فطلبها.

– قيل له: إن قوله تعالى:

﴿لن تراني﴾، يدل على المنع من ذلك.

والمراد بهذا طلب الجواب بالمنع من الرؤية من جهة الله؛ لكي يعرف أصحابه أن ذلك مستحيل عليه – تعالى –؛ لأنهم لم يقنعوا بقوله؛ ولذلك قال تعالى:

﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾[٤].

---

(١) سورة المطففين، الآية ١٥.

(٢) مختصر في أصول الدين – ضمن رسائل العدل والتوحيد – ج ١، ص ٢٢٠ – ٢٢١.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٤) سورة النساء، الآية ١٥٣.

فإن قيل: فقد قال – ﷺ – لأصحابه، مبشراً لهم: "إنكم ترون ربكم يوم القيامة"[١]، فهلا دل ذلك على أنه يرى بالأبصار؟.

– قيل له: إن القرآن لا يعترض عليه بخبر من يجوز عليه الغلط؛ وإنما روى هذا الخبر واحد، أو عدد لا يعلم صحة ما رووه.

ولو صح لكان المراد به أنهم يعلمون في الآخرة – ضرورة – من غير كلفة نظر، وتفكر.

والرؤية بمعنى العلم في اللغة، هي بمعنى: الإدراك بالبصر؛ ولذلك يقول القائل: رأيت ا لله – تعالى – قال: كذا، وكذا؛ وهو ظاهر..."[٢].

وقال عبد الجبار – أيضاً –:

" ... فالأخبار التي يروونها في هذا الباب أبعد من صحة التعلق بها؛ لأنها أخبار آحاد، وطريق هذه المسألة القطع، وكلها، أو معظمها كما تقتضي الرؤية، فغير خال من التشبيه.

فإن صح التعلق بها في الرؤية، ليصحنَّ التعلق بها في التجسيم..."[٣].

وقد أجهد المعتزلة أنفسهم رغبة في الحصول على أدلة من القرآن الكريم تعزز ما ذهبوا إليه؛ فلم يعدموا الحيلة في توجيه بعض الآيات توجيهاً يتفق مع مذهبهم في إنكار الرؤية؛ وجعل الآيات التي فهموها على غير معناها الصحيح، واشتبه عليهم معناها؛ فتأولوها على غير تأويلها الصحيح – من قبيل المحكم؛ بينما الآيات التي يستدل بها أهل السنة على إثبات الرؤية، هي عندهم من قبيل المتشابه!!.

قال القاضي عبد الجبار:

"... والذي دل به من جهة السمع على أنه – تعالى – لا يرى، قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[٤].

---

(١) ذكر القاضي عبد الجبار هذا الحديث بالمعنى؛ والحديث صحيح رواه البخاري ح/٥٤٤؛ يراجع: فتح الباري ج٢، ص ٣٣.

(٢) رسائل العدل والتوحيد، ج ١، ص ٢٢١.

(٣) المحيط بالتكليف، ص ٢١٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

والإدراك المقرون بالبصر فَائِدَتُهُ، فَائِدَةُ الرؤية بالبصر؛ فلذلك لا يصح الإثبات بأحدهما، والنفي بالآخر؛ وهذا أمارة اتفاق اللفظين..."[1].

وقال:

"... ومما يجب نفيه عن الله – تعالى – الرؤية.

...، ...، ...، ويمكن أن نستدل على هذه المسألة بالعقل والسمع جميعاً. ...، ...، ...، .

قال تعالى:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[2].

ووجه الدلالة في الآية، هو ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية.

وثبت أنه – تعالى – نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحا راجعاً إلى ذاته؛ وما كان من نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته، كان إثباته نقصاً؛ والنقائص غير جائزة على الله – تعالى – في حال من الأحوال.

فإن قيل: ولم قلتم إن الإدراك إذا اقترن بالبصر، لم يحتمل إلا الرؤية؟.

– قلنا: لأن الرائي ليس بكونه رائياً حال زائدة على كونه مدركا؛ لأنه لو كان أمراً زائداً عليه، لصح انفصال أحدهما عن الآخر؛ إذ لا علاقة بينهما من وجه معقول؛ والمعلوم خلافه..."[3].

وقال الزمخشري:

"... البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر به تدرك المبصرات.

فالمعنى: أن الأبصار لا تتعلق به، ولا تدركه؛ لأنه متعال أن يكون مبصراً في ذاته؛

---

(١) المحيط بالتكليف، ص ٢١٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٣ – ٢٣٤.

لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً، أو تابعاً؛ كالأجسام والهيئات..."[١].

وقال القاضي عبد الجبار:

"... وللقوم شبه في هذا الباب:

من جملتها قوله تعالى:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٢].

– قالوا: بين الله – تعالى – أن الوجوه تنظر إليه يوم القيامة؛ وهذا يدل على كونه مرئياً على ما نقوله[٣]. ....، ....، ....،.

"... قيل له: قد قيل: إن النظر المذكور ههنا بمعنى: الانتظار؛ فكأنه – تعالى – قال: وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة.

والنظر بمعنى الانتظار قد ورد؛ قال تعالى:

﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[٤].

أي: فانتظار.

وقال – جل وعز – فيما حكى عن بلقيس: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[٥].

أي: منتظرة. ....، ....، ....، .

على أن إلى في الآية على ما قيل، هو حرف الجر، ولا حرف التعدية؛ وإنما هو: واحد الآلاء التي هي النعم؛ فكأنه – تعالى – قال: ﴿وجوه يومئذ ناظرة آلاء ربها منتظرة، ونعمه مترقبة.

....، ....، ....، على أن الوجه – ههنا – ليس بمقصود؛ وإنما المقصود صاحب الوجه.

قال الله تعالى:

---

(١) الكشاف، للزمخشري، ج ٢، ص ٣٢؛ وقد تعقبه أحمد بن المنير الاسكندري، ورد عليه؛ يراجع: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، ج ٢، ص ٣٢.

(٢) سورة القيامة، الآية ٢٢ – ٢٣.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٦١، ٢٦٢.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٨٠.

(٥) سورة النمل، الآية ٣٥.

﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾(١).

ومعلوم أن الوجوه لا تظن؛ وإنما أصحاب الوجوه يظنون.

هذا هو التأويل الأول، والكلام عليه.

وأما التأويل الثاني: فهو أن النظر بمعنى تقليب الحدقة الصحيحة؛ فكأنه تعالى قال:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾(٢)، ذكر نفسه، وأراد غيره؛ كما قال في موضع آخر:

﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾(٣)، أي: أهل القرية.

وقال:

﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾(٤).

أي: إلى حيث أمرني ربي..."(٥).

وقال محمود بن عمر الزمخشري:

"... ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾(٦)، ثاني مفعول أرني محذوف، أي: أرني نفسك انظر إليك.

– فإن قلت: الرؤية عين النظر؛ فكيف قيل أرني أنظر إليك؟.

– قلت: معنى أرني نفسك اجعلني متمكناً من رؤيتك بأن تتجلى لي، فأنظر إليك، وأراك...

– فإن قلت: فكيف قال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾(٧)، ولم يقل لن تنظر إليّ. ....، ....، ....،

– قلت: لما قال: أرني بمعنى اجعلني متمكناً من الرؤية، التي هي الإدراك، علم أن الطلبة هي الرؤية؛ لا النظر، الذي لا إدراك معه؛ فقيل: لن تراني، ولم يقل لن تنظر

---

(١) سورة القيامة، الآية ٢٤، ٢٥.

(٢) نفس السورة، الآية ٢٢.

(٣) سورة يوسف، الآية ٨٢.

(٤) سورة الصافات، الآية ٩٩.

(٥) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٥ - ٢٤٧.

(٦) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٧) نفس السورة، والآية.

إليَّ..."[١].

وقال:

"... – فإن قلت: كيف طلب موسى – عليه السلام – ذلك؟؛ وهو من أعلم الناس با لله، وصفاته، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان في جهة؛ وما ليس بجسم، ولا عرض، فمحال، أن يكون في جهة؟.

...، ...، ... وكيف يكون طالبه، وقد قال حين أخذت الرجفة الذين قالوا: أرنا ا لله جهرة، أتهلكنا بما فعل السفهاء منا... ،....، ...، إلى قوله: تضل بها من تشاء؛ فتبرأ من فعلهم، ودعاهم سُفَهَاء، وضُلاَّلاً؟.

– قلت: ما كان طلب الرؤية إلا لِيُبَكِّتَ هؤلاء الذين دعاهم سفهاء، وضلاَّلاً، وتبرَّأً من فعلهم، وَلِيُلْقِمَهُمْ الحَجَرَ؛ وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم، وأعلمهم الخطأ، ونبَّههم على الحق، فَلَجُّوا، وتمادوا في لجاجهم، وقالوا: لابد؛ ولن نؤمن لك حتى نرى ا لله جهرة، فأراد أن يسمعوا النص من عند ا لله، باستحالة ذلك؛ وهو قوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[٢]؛ ليتيقنوا، وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة؛ فلذلك قال:

﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[٣]. ..."[٤].

وقال الزمخشري – أيضاً –:

"... فانظر إلى إعظام ا لله – تعالى – أمر الرؤية، في هذه الآية، وكيف أرجف الجبل بطالبيها، وجعله دكًّا، وكيف أصعقهم، ولم يخل كليمه من نفيان ذلك، مبالغة في إعظام الأمر، وكيف سبح ربه ملتجئاً إليه، وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه؛ وقال: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٥]..."[٦].

---

(١) الكشاف، للزمخشري، ج ٢، ص ٨٩.
(٢) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.
(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.
(٤) الكشاف، للزمخشري، ج ٢، ص ٨٩، ٩٠.
(٥) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.
(٦) الكشاف، للزمخشري، ج ٢، ص٩١ –٩٢؛ ثم يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص٢٦٢–٢٦٥.

وقال الزمخشري – أيضاً –:

"... تفسير آخر؛ وهو: أن يريد بقوله:

﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[1]: عَرِّفْنِي نفسك تعريفاً واضحاً جَلِيًّا، كأنها إراءة في جلائها، بآية مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفتك.

أنظر إليك: أعرفك معرفة اضطرار كأني انظر إليك..."[2].

وقال يحيى بن الحسين (٢٤٥هـ – ٢٩٨هـ):

"... اعلم أن القرآن محكم ومتشابه، وتنزيل وتأويل، ....، ....، ..... وكل ما ذكرنا يصدق بعضه بعضا، فأوله كآخره، وظاهره كباطنه، ليس فيه تناقض، وذلك أنه كتاب عزيز جاء من رب عزيز على يدي رسول كريم، ....، ....، .....

فإذا فهم الرجل ذلك، أخذ حينئذ بمحكم القرآن، وأقر بمتشابهه، أنه من ا لله، كما قال ا لله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾[3].

ثم بَيَّن – عز وجل – لأي معنى تركوا المحكم، وأخذوا بالمتشابه؛ قال: لابتغاء الفتنة، والهلكة؛ فلذلك جعل المحكم إماماً للمتشابه، كما جعله حيث يقول: ﴿هُنَّ أم الكتاب﴾.

فالمحكم كما قال ا لله:

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[4]؛ و

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[5]؛ و

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[6]؛ ونحو ذلك.

والمتشابه، مثل: قوله:

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٢) الكشاف، للزمخشري، ج ٢، ص ٩٢.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٤) سورة الإخلاص، الآية ٤.

(٥) سورة الشورى، الآية ١١.

(٦) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[١].

معناها: بَيِّنٌ عند أهل العلم[٢]؛ وذلك أن تفسيره عندهم: أن الوجوه يومئذ تكون نَضِرَةً، مُشْرِقَةً، ناعمة، إلى ثواب ربها منتظرة. ....، ....، ....،.

ولا ينظر الله إليهم يوم القيامة؛ معناه: لا يبشرهم برحمته، ولا ينيلهم ما أنال أهل الجنة من الثواب، فعندما لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، لا يراهم. ....، ....، ....،.

وأما الله – عز وجل – فلا يرى في الدنيا، ولا في الآخرة؛ وذلك أن ما وقع عليه البصر، فليس بخالق، ولا قادر..."[٣].

موقف المعتزلة من الأحاديث النبوية الشريفة التي دلت على إثبات الرؤية:

لقد توجه المعتزلة إلى الأحاديث النبوية الشريفة التي استدل بها أهل السنة والجماعة على إثبات الرؤية، وقدحوا في دلالتها بأساليب مُتنوِّعة:

- فتارة يقدحون فيها من جهة سندها.
- وتارة يقدحون فيها من جهة متنها؛ بحيث يفهمونها فهماً باطلاً.
- وتارة يحرفون مَعَانِيْهَا بالتأويلات الفاسدة.
- وتارة يردونها بحجة أنها أخبار آحاد، وأخبار الآحاد – زعموا – : أنها ظنية الدلالة، لا تفيد العلم واليقين، ولا يحتج بها في العقائد.

وسأذكر – فيما يلي – بعض النصوص من أقوال المعتزلة التي تدل على ذلك.

قال القاضي عبد الجبار:

"... ومما يتعلقون به، أخبار مروية عن النبي – صلى الله عليه وآله –، وأكثرها يتضمن الجَبْرَ، والتشبيه؛ فيجب القطع على أنه – ﷺ – لم يقله، وإن قاله، فإنه قاله حكاية عن قوم؛ والراوي حذف الحكاية، ونقل الخبر.

---

(١) سورة القيامة، الآية ٢٢ – ٢٣.

(٢) يريد بهم: المعتزلة.

(٣) رسائل العدل والتوحيد، ج ٢، ص ١٠١، ١٠٢.

ومن جملتها – وهو أشف ما يتعلقون به – ما يروى عن النبي – ﷺ – أنه قال:
(ستزون ربكم يوم القيامة، كما ترون القمر ليلة البدر)[١].

ولنا في الجواب عن هذا طرق ثلاثة:

– أحدها؛ هو: أن هذا الخبر يتضمن الجبر والتشبيه؛ لأنا لا نرى القمر إلا مُدَوّراً، عالياً، مُنوَّرًا؛ ومعلوم أنه لا يجوز أن يرى القديم – تعالى – على هذا الحد؛ فيجب أن نقطع على أنه كذبٌ على النبي – ﷺ – وأنه لم يقله!!؛ وإن قاله، فإنه قاله حكاية عن قوم كما ذكرنا!!.

– والطريقة الثانية؛ هو: أن هذا الخبر يروى عن قيس بن أبي حازم، عن جرير ابن عبد الله البجلي، عن النبي – صلى الله عليه – وعلى آله –؛ وقيس هذا مطعون فيه. ....، ....، ....، .

وأما الطريقة الثالثة؛ هو أن يقال: إن صح هذا الخبر، وسلم، فأكبر ما فيه أن يكون خبراً من أخبار الآحاد؛ وخبر الواحد مما لا يقتضي العلم؛ ومسألتنا طريقها القطع، والثبات.

وإذا صحت هذه الجملة، بطل ما يتعلقون به..."[٢].

وقال – أيضاً –:

"... ثم إن هذا الخبر معارض بأخبار رويت، منها ما روى أبوقلابة، عن أبي ذر أنه قال: قلت للنبي: هل رأيت ربك[٣]؟.

---

(١) صحيح.
تخريجه: رواه البخاري ح/٧٤٣٤؛ ينظر: فتح الباري، ج ١٣، ص ٤١٩.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٦٨ – ٢٦٩.

(٣) نلاحظ أن القاضي عبد الجبار يستدل بهذا الحديث في غير موضعه؛ لأن الحديث ورد في مسألة رؤية النبي لربه – عز وجل –.
والمسألة التي نحن بصددها هي: رؤية المؤمنين لربهم بأبصارهم في الدار الآخرة.
ومن الجدير بالذكر، أن مسألة رؤية النبي ﷺ لربه – عز وجل – في الدنيا، قد وقع فيها خلاف مشهور!!.
وقد اختلف الصحابة في رؤية النبي لربه – عز وجل – ليلة المعراج:
– فقد ذهبت أم المؤمنين عائشة، وابن معسود – رضي الله عنهما – إلى إنكارها.
=

– فقال: نور هـو؛ أنـى أراه[١]، أي: أنـور هـو؟ !!؛ كيـف أراه؟ فحـذف همـزة الاستفهام جرياً على عادتهم في الاختصار..."[٢].

وقال:

"... ثم نتناوله نحن على وجه يوافق دلالة العقل؛ فنقول: المراد به: ستـرون ربكم يوم القيامة؛ أي: ستعلمون ربكم يوم القيامة، كما تعلمون القمر ليلة البدر.

وعلى هذا قال: لا تضامون في رؤيته؛ أي: لا تَشكُّون في رؤيتـه، فَعَقَّبَـهُ بالشـك؛ ولو كان بمعنى رؤية البصر، لم يَجُزْ ذلك.

والرؤية بمعنى العلم مما نطق به القرآن، وورد به الشعر؛ فقال ا لله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَى إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[٣].

وقال:

﴿أَلَمْ تَرَى كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[٤]..."[٥].

وقال:

= – واختلف القول فيها عن أبي ذَرٍّ – رضي ا لله عنه –.

– وذهب جماعة من الصحابة إلى اثباتها؛ ومنهم: الزبير، وسائر أصحـاب ابـن عبـاس، وكعـب الأحبار، وغيرهم.

وبناء على اختلاف الصحابة في هذه المسألة، فقد اختلفت آراء العلماء في ذلك.

يراجع: كتاب التوحيد، لابن خزيمة، ص ١٩٧.

مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٥٠٩، ٥١٠؛ فتح الباري، لابن حجر، ج ٨، ص ٦٠٨.

لوامع الأنوار البهية، ج ٢، ص ٢٥٠– ٢٥٦؛ صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٣، ص ١٥.

وبشأن مسألة رؤية ا لله في الدنيا لسائر العباد؛ والرد على الصوفية.

يراجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ٨، ص ٤١؛ ص ٤٢؛ صحيح مسلم بشرح النـووي، ج ١٨، ص ٥٦؛ مجموع الفتاوى، ج ٢، ص ٢٣٠؛ ص ٣٣٥، ص ٢٣٦؛ المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨٦، ٣٨٧.

(١) صحيح؛ تخريجه: رواه مسلم (كتاب الإيمان، باب: ماجاء في رؤية ا لله – سـبحانه)، ج ٣، ص ١٢.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٦٩، ٢٧٠.

(٣) سورة الفرقان، الآية ٤٥.

(٤) سورة الفيل، الآية ١.

(٥) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٧٠.

"... إن الرؤية في الخبر بمعنى المعرفة؛ لأن المراد بقوله: سترون ربكم يوم القيامة، أي: ستعرفون ربكم يوم القيامة، كما تعرفون القمر ليلة البدر..."[١].

وقال:

"... ومما يتعلقون[٢] به، إجماع الصحابة على أنه – تعالى – يرى؛ وإجماعهم حجة، فيجب القضاء بأنه – تعالى – يرى.

قلنا: لا يمكن ادعاء إجماع الصحابة على ذلك، فقد روي عن عائشة أنها قالت:

– لما سمعت قائلاً يقول–: إن محمداً رأى ربه...

– فقالت: لقد قَفَّ شعري مما قلت – ثلاثا –؛ من زعم أن محمدا رأى ربه، فقد أعظم الفرية[٣] على الله – تعالى –؛ ثم تَلَتْ قوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[٤] ..."[٥].

أدلة المعتزلة العقلية على إنكار الرؤية:

لقد استدل المعتزلة على نفي رؤية الله – تعالى – ببعض الأدلة العقلية؛ ومنها مايلي:

– أولاً: دلالة المقابلة:

وقد وضح القاضي عبد الجبار هذه الدلالة بقوله: "... إن الواحد منّا راءٍ بحاسة؛ والرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان: مقابلاً؛ أو حالاً في المقابل؛ أو في حكم

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٧٢.

(٢) أي: الذين قالوا: إن الله – تعالى – يراه المؤمنون بالأبصار، في دار القرار.

(٣) متفق عليه.

تخريجه:

– رواه البخاري ح/ ٤٨٥٥؛ ينظر: فتح الباري، ج ٨، ص ٦٠٦.

– رواه مسلم (كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية الله – سبحانه وتعالى –)؛ ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٣، ص ٨ – ١٠.

(٤) سورة الشورى، الآية ٥١.

(٥) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٦٩ – ٢٧٠.

المقابل.

وقد ثبت أن ا لله – تعالى – لا يجوز أن يكون: مقابلا؛ ولا حالا في المقابل؛ ولا في حكم المقابل.

وهذه الدلالة مَبْنِيَّةٌ على أصول:

– أحدها: أن الواحد مِنّا راءٍ بالحاسة.

– والثاني: أن الرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان: مقابلا؛ أو حالاً في المقابل؛ أو في حكم المقابل.

– والثالث: أن القديم – تعالى – لا يجوز أن يكون مقابلا؛ ولا حالا في المقابل.

أما الأول؛ فالذي يدل عليه أن: أحدنا متى كان له حاسة صحيحة، والموانع مرتفعة، والمدرك موجود – يجب أن يرى.

ومتى لم يكن كذلك استحال أن يرى.

فيجب أن يكون لصحة الحاسة في ذلك تأثير؛ لأن بهذه الطريقة يعلم تأثير المؤثرات من الأسباب، والعلل، والشروط.

وأما الكلام في: أن الرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلا، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل؛ هو: أن الشيء متى كان مقابلا للرائي بالحاسة، أو حالا في المقابل، أو في حكم المقابل – وجب أن يرى.

وإذا لم يكن مقابلا، ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل – لم يُرَ.

فيجب أن تكون: المقابلة؛ أو ما في حكمها شرطا في الرؤية؛ لأن بهذه الطريق يعلم تأثير الشرط.

وأما الكلام في: أنه – تعالى – لا يجوز أن يكون مقابلا، ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل – فهو: أن المقابلة، والحلول، إنما تصح على الأجسام، والأعراض؛ وا لله – تعالى – ليس بجسم، ولا عرض؛ فلا يجوز أن يكون مقابلاً، ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل..."[1].

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٨ – ٢٤٩.

وقد أورد القاضي عبد الجبار هذه الدلالة على وجه آخر؛ بحيث لا يرد عليها بعض تلك الاعتراضات التي وردت على الصيغة الأولى.

قال:

"... ويمكن إيراد هذه الدلالة على وجه آخر – لا يلزمنا هذا السؤال –؛ فيقال:

إن أحدنا إنما يرى الشيء عند شرطين:

– أحدهما: يرجع إلى الرائي.

– والآخر: يرجع إلى المرئي.

ما يرجع إلى الرائي؛ فهو: صحة الحاسة.

وما يرجع إلى المرئي؛ هو: أن يكون للمرئي مع الرائي حكم؛ وذلك الحكم هو: أن يكون مقابلاً، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل.

وإذا أوردته على هذا الوجه، سقط عنك هذا السؤال.

على أن هذا السؤال الذي أورده ينبني على أن الإدراك معنى؛ وسنبين الكلام في أن الإدراك ليس بمعنى[1] – إن شاء الله – تعالى –...."[2].

وقد أورد القاضي عبد الجبار بعض الاعتراضات التي ترد على هذه الدلالة؛ ثم أجاب عنها.

قال:

"... – فإن قيل: كيف يصح قولكم: إن الواحد منا لا يرى الشيء إلا إذا كان: مقابلاً، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل؛ ومعلوم أنه يرى وجهه في المرآة؛ مع أنه ليس بمقابل، ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل؟.

– قلنا: إن وجهه في حكم المقابل؛ لأن الشعاع ينفصل من نقطته، ويتصل بالمرآة فيصير كالعين؛ ثم ينعكس إلى العكس؛ فيرى وجهه كأنه مقابل له.

---

(١) وضح ذلك في شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٥؛ وسأذكر نص كلامه بعد قليل.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٨ – ٢٥٠.

وعلى هذا لو جمع بين المرآتين لرأى قفاه؛ لأن الشعاع ينفصل من نقطة، ويتصل بالمرآة المُسْتَقْبَلَةِ، ثم ينعكس إلى المُسْتَدْبَرَةِ، فيصير كالعين؛ فترى قفاه..."[١].

وكذلك أورد القاضي عبد الجبار اعتراضاً آخر؛ ثم أجاب عنه.

قال:

"... فإن قيل: إن هذه الدلالة تَنْبنِيْ على أن: أحدنا يرى بالحاسة؛ ونحن لا نسلم ذلك؛ بل نقول: إن أحدنا يرى ما يراه برؤية خلقها ا لله – تعالى – في بصره.

– قلنا: قد مَرَّ في كلامنا ما هو جواب عن ذلك؛ لأنا قد بيَّنا: أن الواحد منا متى كانت حاسته صحيحة، والمرئي بهذه الأوصاف، وجب أن يراه.

ومتى لم يكن كذلك لم يصح أن يراه.

فدل على أنه: إنما يرى ما يراه بالحاسة على ما نقوله.

يُبَيِّنُ ذلك؛ أنه لو رأى ما يراه برؤية خلقها ا لله – تعالى – فيه، لصح أن لا يخلقها مع هذه الأحوال – كلها –، فلا يرى المرئي، أو يراه مع فقد هذه الأمور؛ وذلك مستحيل..."[٢].

– ثانياً: دلالة الموانع:

ذهب المعتزلة[٣] إلى: أن الرؤية بالبصر يشترط لها ثمانية شروط؛ إذا توفرت هذه الشروط، وجبت الرؤية؛ وهي:

١ – سلامة الحاسة.

٢ – كون الشيء بحيث لا تمتنع رؤيته.

٣ – أن لا يكون الشيء المرئي في غاية البعد.

٤ – أن لا يكون الشيء في غاية القرب.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٩.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٠.

(٣) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٧؛ المغني، ج ٤، ص ٣٣؛ المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٢٣؛ المحيط بالتكليف، ص ٢٠٨ – ٢١٣؛ رسائل العدل والتوحيد، ج ٢، ص ٦٤؛ معالم أصول الدين، ص ٧١. نهاية الأقدام، ص ١٥٦ – ١٧٠.

٥ - أن يكون المرئي مقابلاً للرائي، أو حَالاًّ في المقابل، أو في حكم المقابل.

٦ - عدم الحجاب؛ بحيث لا يمنع من رؤيته مانع.

٧ - أن لا يكون في غاية اللطافة.

٨ - أن لا يكون في غاية الصِّغرِ؛ بحيث لا يرى.

قالوا: فإذا توفرت هذه الشروط، وجبت الرؤية؛ والدليل على وجوب الرؤية عند حصول هذه الشروط الثمانية، أنه لو لم تجب الرؤية عند حصولها، لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة، وشموس مضيئة، وأقمار منيرة؛ ونحن لا نراها؛ وتلك جهالة عظيمة.

فثبت وجوب الرؤية عند حصول هذه الشروط الثمانية[١].

وقالت المعتزلة[٢]: إن الشروط الستة الأخيرة، لا يمكن اعتبارها إلا في رؤية الأجسام؛ وا لله - تعالى - ليس بجسم؛ فلا يمكن اعتبار هذه الشروط في رؤيته.

وبناء على ذلك؛ فلو صحت رؤية الباري - سبحانه -، لوجب أن لا يصير في حصول رؤيته إلا أمران:

- سلامة الحاسة.

- وكونه بحيث يصح أن يرى.

وهذان الأمران حاصلان الآن؛ فثبت أنه لو صحت رؤيته - سبحانه -، لوجب أن نراه الآن!!؛ ولَّما لم يكن الأمر كذلك، وجب أن يقال: إنما لا نراه الآن؛ لأنه لا تصح رؤيته[٣].

وقالوا: إن الباري - سبحانه - ليس بجسم[٤] مقابل للرائي، ولا في حكم المقابل

---

(١) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٧؛ معالم أصول الدين، ص ٧١؛ الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٩٦، ٢٩٧؛ ثم يراجع: المسألة بكاملها شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٣ - ٢٦١.

(٢) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٧، ٢٥٨.

(٣) يراجع: المصدر نفسه، ص ٢٥٨؛ الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٩٧؛ معالم أصول الدين، ص ٧١، ٧٢.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٢١؛ ص ٢٧٦.

له، فوجب أن تمتنع رؤيته[١].

قال القاضي عبد الجبار:

"... مالا يرى ينقسم إلى:

- مالا يرى لمنع.

- وإلى ما لا يرى لاستحالة الرؤية عليه.

والقديم - تعالى - إنما لا يرى لاستحالة الرؤية عليه؛ لا لمنع.

- فإن قال: ما في هذه الدلالة إن أحدنا لا يرى ا لله - عز وجل -؛ فمن أين أنه ليس بمرئي في نفسه؟..."[٢].

وقال تعالى:

"... إن القديم - تعالى -، لو جاز أن يرى في حال من الأحوال، لوجب أن نراه الآن؛ ومعلوم أنا لا نراه الآن.

وتحرير هذه الدلالة، هو: أن الواحد منا حاصل على الصفة التي لو رأى المرئي، لما رآه، إلا لكونه عليها.

والقديم - سبحانه وتعالى - حاصل على الصفة التي لو رئي، لما رئي إلا لكونه عليها؛ والموانع المعقولة مرتفعة، فيجب أن نراه الآن.

فمتى لم نره، دل على استحالة كونه مرئيا..."[٣].

وقال:

"... وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

- أحدهما: أن الواحد منا حاصل على الصفة التي لو رأى لما رأى إلا لكونه عليها.

- والثاني: أن القديم - تعالى - حاصل على الصفة التي لو رُئِيَ، لما رُئِيَ إلا لكونه عليها.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٣.

أما الذي يدل على أن القديم – تعالى – حاصل على الصفة التي لو رُئِيَ لما رُئِيَ إلا لكونه عليها، هو: أن الشيء إنما يرى على أخص ما تقتضيه صفة الذات، والقديم – تعالى – على هذه الصفة – بلا خلاف بيننا، وبين من خالفنا في هذه المسألة؛ لأنه – تعالى – حاصل على ماهو عليه في ذاته، وموجود.

ونحن نقول: إن الشيء إنما يرى لما هو عليه في ذاته؛ وهم يقولون: إنما يرى لوجوده.

والقديم – تعالى – حاصل على كل واحدة من هاتين الصفتين؛ فإذاً لا شك أنه – تعالى – حاصل على الصفة التي لو رُئِيَ لَمَا رُئِيَ إلا لكونه عليها؛ فلا خلاف في أنه حاصل على الصفة التي لو رُئِيَ لما رُئِيَ إلا لكونه عليها، ولا تتجدد له صفة في الآخرة يرى عليها؛ فثبت ما قلناه.

وأما الذي يدل على أن الواحد منا حاصل على الصفة التي لو رُئِيَ لما رئي إلا لكونه عليها، هو: أنه إنما يرى الشيء، لكونه حيًّا، بشرط صحة الحاسة، وارتفاع الموانع؛ وهذا ثابت.

– فإن قيل: ولِمَ قلتم ذلك؟.

– قلنا: لأنه متى كان على هذه الصفة، وجب أن يرى.

ومتى لم يكن كذلك استحال أن يرى.

فيجب أن تكون رؤيته – لما يراه –؛ لكونه حياً بشرط صحة الحاسة – على ما نقوله –؛ لأن بهذه الطريقة يعلم تأثير المؤثرات: من الأسباب، والعلل، والشروط..."[1].

وقال:

"... – فإن قيل: نحن لا نسلم ذلك؛ بل نقول: إن الحي منا إذا كان صحيح الحاسة، إنما يرى الشيء لرؤية خلقها الله في بصره، وإدراك يخلقه.

– قلنا: الإدراك ليس بمعنى، وليس بأمر زائد على ما ذكرناه.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٤.

- فإن قيل: ومن أين أن الإدراك ليس بمعنى؟.

- قلنا: لو كان معنى، لوجب في الواحد منا - مع صحة الحاسة، وارتفاع الموانع، ووجود المدرك - أن لا يرى مابين يديه في بعض الحالات؛ بأن لا يخلق ا لله له الإدراك؛ وهذا يرفع الثقة بالمشاهدات، ويلحق البصراء بالعميان؛ وذلك محال، وما أدى إليه، وجب أن يكون محالاً.

- فإن قيل: إنا نقطع على أنه ليس بحضرتنا أجسام عظيمة، فكيف يجوز أن تكون، ولا نراها؟.

- قلنا: إن العلم بأنه ليس بحضرتنا شيء يستند إلى طريق؛ وهو: العلم بأنه لو كان، لرأيناه؛ وقد سددتم هذه الطريقة على أنفسكم؛ لتجويزكم أن يكون، ولا ترونه؛ فلا يمكنكم القطع على أنه ليس بحضرتكم شيء؛ فيلزم ما ألزمناكم.

يبين ذلك أن الأعمى - لما فقد هذه الطريق -؛ وهو: العلم بأنه لو كان رآه، لم يمكنه القطع على أنه ليس بحضرته شيء من طريق الإدراك، وكذلك إذا جوزتم أن يكون، ولا ترونه، وجب أن يكون حالكم حال الأعمى..."[1].

وقال:

"... فقد صح - بهذه الجملة، ووضح - أن الإدراك، ليس بمعنى، وأن أحدنا حاصل على الصفة التي لو رأى، لما رأى، إلا لكونه عليها؛ والقديم - تعالى - حاصل على الصفة التي لو رُئِيَ لما رئي، إلا لكونه عليها، والموانع المعقولة مرتفعة.

- فإن قيل: ولم قلتم: إن الموانع المعقولة مرتفعة؟.

- قلنا: لأن الموانع المعقولة من الرؤية ستة: الحجاب، والرقة، والكثافة، والبصر المفرط، وكون المرئي في غير جهة محاذاة الرائي، وكون محله ينقض هذه الأوصاف؛ وشيء منها لا يجوز على ا لله - تعالى - بحال من الأحوال.

وإنما قلنا: إن الحجاب منع؛ لأن المرئي إذا كان محجوباً لا يمكن إدراكه، ومتى كان مكشوفاً أمكن إدراكه.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٤، ٢٥٥.

وهكذا الكلام في: الرقة، واللطافة، والبعد المفرط، وكون المرئي في غير جهة محاذاة الرائي؛ لأن المرئي إذا كان ببعض هذه الأوصاف لا يمكن أن يدرك.

– وإن لم يكن كذلك، أمكن أن يدرك.

وهكذا إذا كان محل المرئي ببعض هذه الأوصاف؛ لأن اللون متى كان في محل محجوب، أو رقيق، أو لطيف، أو بعيد، أو كان محله في غير جهة محاذاة الرائي – لم يمكن إدراكه.

ومتى لم يكن كذلك، أمكن.

وبهذه الطريقة: يعرف المنع؛ مما ليس بمنع..."[١].

وقال القاضي عبد الجبار – أيضاً –:

" ... واعلم أن: الموانع على ضربين:

– أحدهما: يمنع بنفسه.

– والثاني: يمنع بشرط.

أما المانع بنفسه؛ فهو: كالحجاب، وكون المرئي في غير جهة محاذاة الرائي.

وأما المانع بشرط؛ فهو: على قسمين:

– أحدهما: ما يمنع لأمر يرجع إلى الرائي.

– والثاني: ما يمنع لأمر يرجع إلى المرئي.

ما يرجع إلى الرائي؛ فهو: كالرقّة، واللطافة، فإنه إنما يمنع لأمر يرجع إلى الرائي، وهو: ضعف الشعاع.

وأمَّا مَا يرجع إلى المرئي، فنحو: البعد المفرط؛ فإنه إنما لا يرى لبعده حتى لو قرب، لَرُئِيَ ..."[٢].

وقال يحيى بن الحسين (٢٤٥هـ – ٢٩٨هـ):

"... أول ما يجب على العبد أن يعلم أن الله واحد أحد، صمد فرد، ليس له شبيه، ولا نظير، ولا عديل، ولا تدركه الأبصار في الدنيا ولا في الآخرة؛ وذلك أن ما

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٧ – ٢٥٨.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٩ – ٢٦٠.

وقع عليه البصر فمحدود ضعيف محوي محاط به، له كل وبعض، وفوق، وتحت، ويمين وشمال، وأمام وخلف؛ وأن الله – سبحانه – لا يوصف بشيء من ذلك، وهكذا قال – لا شريك له –: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[١]..."[٢].

حكم من أثبت رؤية الله – تعالى – بالأبصار عند المعتزلة:

لقد أقحم المعتزلة إنكار رؤية الله – تعالى – في صميم عقيدة التوحيد؛ وزعموا: أن إثباتها ينافي التوحيد، ويهدم التنزيه، والتقديس؛ بل هو: عين التشبيه، والتجسيم، والتمثيل.

وبناء على ذلك؛ كفر بعض[٣] المعتزلة كل من قال: إن الله – تعالى – يرى بالأبصار، على أي وجه قاله؛ لأنه مُشَبِّهٌ لله – سبحانه – بخلقه، والمشبه عندهم كافر بالله؛ وكذلك الشاك في كفره؛ والشاك في الشاك، لا إلى غاية ....، ...!!

وبعضهم فَصَّلَ في مسألة التكفير؛ حيث فَرَّق بين:

– من قال بأن الله – تعالى – فوق عباده، مُسْتَوٍ على عرشه، يراه المؤمنون عياناً بأبصارهم في الدار الآخرة.

– وبين من قال: يرى بلا كيف؛ أي: يثبت الرؤية، وينفي العلو!!.

وبناءً على هذه التفرقة؛ ذهبوا إلى أن: من قال بأن الله – تعالى – يرى؛ فلا يخلو حاله من أحد أمرين:

أ – إما أن يحقق الرؤية؛ فيثبت العلو، والرؤية؛ فيقول: إن الله – تعالى – يرى مقابلاً لنا، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل – فهذا عندهم كافر؛ لأنه – على حد قولهم – جاهلٌ بالله – تعالى –؛ والجهل بالله كفر.

ب – وإما أن لا يحقق؛ فيقول: إن الله – تعالى – يرى؛ بلا كيف؛ فهذا – عندهم – لا يكفر.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٢) رسائل العدل والتوحيد، ج ٢، ص ٦٤.

(٣) هو: أبوموسى المردار، واسمه: عيسى بن صبيح؛ من الطبقة السابعة؛ وقد سبقت ترجمته، ص ١٦.

قال ابن الراوندي[١]:

"... وكان <أبوموسى> يزعم: أن من ذهب إلى أن ا لله – تعالى – يرى بالأبصار؛ بلا كيف، فكافر با لله. وكذلك الشاك في كفره؛ والشاك في الشاك، لا إلى غاية.

هؤلاء – عنده – كلهم كفار؛ وإن كانوا يوافقونه على أن ا لله لا يرى بالأبصار..."[٢].

وقال أبوالحسين الخياط:

"... اعلم – علمك ا لله الخير – أن أبا موسى كان يزعم: أن من قال: إن ا لله يرى بالابصار – على أي وجه قاله – فَمُشَبِّهٌ لله بخلقه؛ والمشبه عنده كافر با لله...، ...، ...، والشاك في قول المشبه: ...، ...، – فلا يدري أحق قوله؛ أم باطل؟ – كافر با لله – أيضاً –؛ لأنه شاك في ا لله: لا يدري أَمُشْبِه هو لخلقه؟؛ أم ليس بمشبه لهم؟ – ...، ...، ...، وكذلك الشاك في الشاك أبدا..."[٣].

وقال القاضي عبد الجبار:

"... اعلم: أن من خالفنا في هذه المسألة لا يخلو حاله من أحد أمرين:

– إما أن يحقق الرؤية؛ فيقول: إن ا لله – تعالى – يرى: مقابلاً لنا، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل.

– أو، لا يحقق؛ فيقول: إنه – تعالى – يرى: بلا كيف.

---

(١) هو: أبوالحسين، أحمد بن يحيى بن إسحاق البغدادي المعروف بابن الراوندي (بفتح الراء المهملة، والواو؛ بينهما ألف، وسكون النون، وفي آخرها الدال المهملة) نسبة إلى قرية من قرى قاسان؛ بنواحي أصبهان. ولد سنة (٢٠٥هـ) سكن بغداد، وكان من متكلمي المعتزلة، ثم فارقهم، وصار ملحداً؛ له كتب كثيرة منها:
" الأسماء والأحكام" و "الابتداء والإعادة" و "خلق القرآن" و "فضيحة المعتزلة"؛ وهو: الكتاب الذي رد عليه الخياط في كتابه: الانتصار؛ وقد توفي سنة (٢٩٨هـ).
ترجمته: يراجع: مقدمة محقق كتاب الانتصار، ص ٢١ – ٢٥.

(٢) فضيحة المعتزلة، ص ١٢٧.

(٣) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ص ١٢٠.

فمن ذهب إلى المذهب الأول؛ فإنه يكون كافراً؛ لأنه جاهل با لله – تعالى –؛ والجهل با لله كفر.

والدليل على ذلك إجماع الأمة؛ وإجماع الأمة حجة.

ومن قال إنه – تعالى – يرى؛ بلا كيف، فلا يكفر؛ لأن التكفير إنما يعرف شرعاً؛ ولا دلالة من جهة الشرع تدل على ذلك..."[١].

وقال:

"... ومما يجب نفيه عن ا لله – تعالى – الرؤية.

وهذه مسألة خلاف بين الناس؛ وفي الحقيقة، الخلاف – في هذه المسألة – إنما يتحقق: بيننا، وبين هؤلاء الأشعرية: الذين لا يُكَيِّفُونَ الرؤية.

فأما المجسِّمَةُ، فهم: يسلِّمون أن ا لله – تعالى – لو لم يكن جسما، لما صح أن يرى.

– ونحن نسلِّم لهم أن ا لله – تعالى – لو كان جسما، لصح أن يرى؛ والكلام معهم في هذه المسألة لغو. ...، ...، ... .

إن أحدنا يمكنه أن يعلم أن للعالم صانعاً حكيماً؛ وإن لم يخطر بباله أنه: هل يرى؟ أم لا يرى؛ ولهذا لم نكفر من خالفنا في هذه المسألة، لما كان الجهل بأنه – تعالى – لا يرى، لا يقتضي جهلاً بذاته، ولا بشيء من صفاته..."[٢].

هذا هو مذهب المعتزلة في هذه المسألة: نفي صريح لرؤية ا لله – تعالى – بالأبصار في الدار الآخرة، وقول بأنها مستحيلة، وممتنعة. وا لله أعلم.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٧٦، ٢٧٧.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٢ – ٢٣٣.

المبحث الثاني
مذهب الأشاعرة في رؤية الله - تعالـى -

المبحث الثاني
مذهب الأشاعرة في رؤية الله ـ تعالى ـ

من تتبع أقـوال علمـاء المذهـب الأشعري – في مسـألة رؤيـة المؤمنـين لربهـم – سبحانه – بالأبصار في دار القرار – يجد أن لهم فيها قولين:

– أحدهما: أن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم في الدار الآخرة؛ بـلا كيفيـة، وأنـه – سبحانه – يرى لا في جهة؛ وهذا هو القول الذي أجمع عليـه جمهـور الأشـاعرة؛ وهـو القول الذي اشتهر، حتى استفاض عنهم[١].

– الثاني: عندما أدرك بعض الأشاعرة أن القول بأن ا لله – تعـالى – يـرى؛ لا في جهة، قول ضعيف، وأن الأدلة عليه لا تخلو من ضعف، وتكلف، ولم يخف عليه – أيضـاً – مدى قوة اعتراضات الخصوم، وشعر بأن تلك الرؤية لا حقيقة لها...؛ لهـذه الأسـباب عدلوا إلى تأويلها بأنها مزيد علم با لله – تعالى –.

وقد صرح بعضهم – فعلاً – بأن تلـك الرؤيـة هـي: الإدراك الكـامل؛ وليسـت رؤية بصرية بالعين؛ لأن الإدراك غاية الكشف[٢].

وسأذكر – فيما يلي – القول الأول، وأدلته: العقلية، والنقلية.

ثم أعرض – بحول ا لله – تعالى –، وطوله، القول الثاني؛ فأقول وبا لله التوفيق:

– القول الأول:

أجمع جمهور الأشاعرة – بل السواد الأعظم منهم – على جـواز رؤيـة البـاري – سبحانه وتعالى – عقلاً، ووقوعها شرعا[٣].

وقد حـاول الأشـاعرة أن يجمعـوا بـين التصريـح بنفـي الجسـمية، وإنكـار الجهـة (العلو) من ناحية.

---

(١) يراجع: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص ١٠١ – ١٠٥.

(٢) يراجع: معارج القدس، للغزالي، ص ١٧٩ – ١٨٢.

(٣) يراجـع: الانصـاف، للبـاقلاني، ص ٢٥؛ ص ١٧٦ – ١٩٣؛ التمهيـد، ص ٢٦٦ – ٢٧٩؛ أصول الدين، للبغدادي، ٩٧ – ١٠٢؛ غاية المرام، ص ١٥٩ – ١٧٨؛ الإرشاد، ص ١٧٦.

– وبين جواز رؤية ما ليس بجسم، فعسر ذلك عليهم!!.

وقد استطال عليهم مخالفوهم من المعتزلة – وسائر نفاة الرؤية –، وألزموهم بالتناقض، والاضطراب؛ وذلك لأن الأشاعرة قد شاركوا المعتزلة في المباحث الكلامية، والأصول التي بنوا عليها نفي الرؤية؛ ثم خالفوهم في النتيجة!!.

ورغم ما بذله الأشاعرة من جهد جبار في الاستدلال العقلي على إثبات رؤية ما ليس في جهة[1] – إلا أن محاولاتهم على ذلك لم تخل من ضعف، وتكلف[2].

وقد سلك الأشاعرة في إثبات رؤية الباري – سبحانه –؛ مع نفي العلو، مسالك لا تقوى[3] أمام اعتراضات المعتزلة.

وبيان ذلك أن الأشاعرة قد شاركوا المعتزلة في مناهجهم العقلية، ومباحثهم الكلامية؛ حيث قالوا: إن العالم مكون من الجواهر [الأجسام]، والأعراض؛ وهي، حادثة؛ لأنها لا تخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان.

فالجواهر حادثة لقيام الأعراض بها، وما قامت به الحوادث، فهو حادث.

وقد قام الدليل على استحالة حوادث لا أول لها؛ لأن الجواهر لا تسبق الأعراض الحادثة، وما لا يسبق الحوادث، فهو حادث.

وإذا كانت الأجسام حادثة، فا لله – تعالى – ليس بجسم؛ لأنه قديم.

وقالوا: إن الباري – سبحانه – ليس في جهة[4] من الجهات الست؛ لأن جميعها يوجب الحد، والنهاية؛ ولأنه لا يكون في جهة إلا الجسم.

وقالوا: يمتنع أن يكون الباري – سبحانه – مقابلاً للرائي؛ لأن المقابلة لا تكون إلا بين جسمين.

قال أبو المظفر الاسفراييني:

---

(١) يراجع: الإنصاف، ص ١٨٣؛ ص ١٨٥؛ ص ١٨٧، ١٨٨.

(٢) يراجع: معالم أصول الدين، ص ٦٨، ٦٩؛ الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٦٨؛ شرح المواقف، تحقيق د. أحمد المهدي، ص ٢٠٨.

(٣) هذا هو تعبير الآمدي؛ يراجع: غاية المرام، ص ١٥٩.

(٤) التبصير في الدين، ص ١٦٠؛ ص ١٦١.

"... وأن تعلم أن الحركة، والسكون، والذهاب، والمجيء، والكون في المكان، والاجتماع، والافتراق، والقرب، والبعد من طريق المسافة، والاتصال، والانفصال، والحجم، والجرم، والجثة، والصورة، والمقدار، والنواحي، والأقطار، والجهات – كلها – لا تجوز عليه – تعالى –؛ لأن جميعها يوجب الحد، والنهاية. وقد دلّلنا على استحالة ذلك على الباري – سبحانه وتعالى – ..."[١].

وقد حاول الأشاعرة – بمقتضى لوازم هذا الدليل – أن يجمعوا بين:

– نفي الجهة، والجسمية عن ا لله – تعالى – من ناحية.

– وبين إثبات رؤية ا لله – جل وعلا – من ناحية أخرى.

فعسر ذلك عليهم، وتناقضت أدلتهم، واضطربت أقوالهم؛ لأنهم سلّموا للمعتزلة مقدمات مشتركة بينهم، والتزموا بلوازم دليل الحدوث (الجواهر والأعراض)، فلم يملك الأشاعرة – إزاء هذه المقدمات – إلا أن ينفوا الجهة (علو ا لله – تعالى – على خلقه)، ويصرحوا بنفي الجسمية؛ مع قولهم: بإثبات الرؤية.

ومن هنا استطال عليهم مخالفوهم، فشنّعوا عليهم، وألزموهم لوازم قوية، واعترضوا على أدلتهم باعتراضات كثيرة.

وقد أدرك بعض الأشاعرة أن أدلتهم العقلية على إثبات الرؤية مع نفي الجهة، والتصريح بنفي الجسمية لا تخلو من ضعف، وتكلف، ولم يخف عليهم أنها لا تقوى على دفع معارضات الخصوم!!.

وقد ذكر القاضي أبوبكر الباقلاني العقائد التي يجب على المكلفين اعتقادها، ولا يسع الجهل بها؛ ومنها: إثبات رؤية المؤمنين لربهم بالأبصار في دار القرار[٢].

قال:

"... إنه – سبحانه – يتجلى لعباده المؤمنين في المعاد، فيرونه بالأبصار، على ما نطق به القرآن، ....، ....، ....، وعلى ما وردت به السنن الصحيحة في ذلك عن رسول ا لله ﷺ ، وما أخبر به عن موسى – عليه السلام – في قوله:

---

(١) التبصير في الدين، ص ١٦٠.

(٢) ينظر: الإنصاف، للباقلاني، ص ٣.

﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[1].

ولولا علمه بجواز الرؤية بالأبصار، لما أقدم على هذا السؤال..."[2].

وقال:

"... اعلم: أن رؤية ا لله – تعالى – جائزة من جهة العقل، وهي واجبة للمؤمنين في الآخرة من طريق الشرع؛ وبها نختم الكتاب – إن شاء ا لله تعالى بعونه وتوفيقه – وإنما ختمنا بها؛ لأنها أعلى الأشياء، وأجلها؛ وبها يُخْتَمُ للمؤمنين المصدّقين لها، حتى يستحقروا كل نعيم في جنبها – جعلنا ا لله من أهلها، بمنّه وفضله، إنه جواد كريم..."[3].

وقال:

"... اعلم: أن أهل السنة والجماعة قد جوزوا الرؤية على ا لله – تعالى – شرعاً، وعقلاً – بلا خلاف بينهم على الجملة؛ ....، .....، .... .

فكل الصحابة أجمعوا – ومن بعدهم – من أهل السنة والجماعة على: أن ا لله – تعالى – يرى في الجنة، يراه المؤمنون بلا خلاف في ذلك..."[4].

وقد صرح القاضي أبوبكر الباقلاني بأن: ا لله – تعالى – يرى؛ لا في جهة – شأنه في ذلك شأن سائر الأشاعرة[5] –.

وقد رد على المعتزلة الذين زعموا: أن إثبات الرؤية لله – تعالى – بالأبصار، يلزم منه التشبيه، وأن يكون الباري – سبحانه – جسما، أو جوهرا، أو عرضاً، أو في مكان، أو حالاً في المكان، أو مقابلاً، أو حالاً في المقابل، ...

قال:

"... – فإن احتجوا فقالوا: لو جاز عليه – سبحانه وتعالى – الرؤية بالأبصار،

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٢) الإنصاف، ص ٢٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(٤) الإنصاف، ص ١٧٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٨٣؛ ص ١٨٥؛ ص ١٨٧، ص ١٨٨.

لوجب أن يكون: جسماً، أو جوهرا، أو عرضا، أو محدودا، أو حالاًّ في مكان، أو مقابلاً، أو خلفا، أو عن يمين، أو عن شمال، أو يكون من جنس المرئيات؛ لأننا لم نعقل مرئيا بالبصر إلا كذلك، فلما استحال عليه جميع هذه الوجوه، بطل أن يكون مرئيا، أو يجوز عليه الرؤية، ....، ....، .... .

– فالجواب أن نقول لهم: هذه الحجة الباطلة، تؤدي إلى إبطال الربوبية – أصلاً ورأساً –، أو تؤدي إلى إيجاب كون ربنا – تعالى – يشبه المخلوقات؛ ....، ....، .... .

وقد وقع الإجماع منا، ومنكم أنه: عالم، وأنه حي، وأنه معلوم بالقلب، وأنه موجود؛ ثم كونه: عالما، ومعلوما، وموجودا، يصح وصفه بجميع ذلك؛ وإن لم يكن جسما، ولا جوهرا، ولا عرضا، ولا ذا علة، ولا محدودا، ولا حالاًّ في مكان؛ بخلاف العالِم منا، والمعلوم منا.

فكذلك لا يستحيل أن يكون مرئيا؛ وليس ذا جسم، ولا جوهر، ولا عرض؛ فبطل زعمكم، وصح الحق..."[١].

وقال – في مقام الرد على المعتزلة –:

"... وهو: أن الآية لا حجة فيها؛ لأنه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[٢]؛ ولم يقل لا تراه الأبصار؛ والإدراك بمعنىً يزيد على الرؤية؛ لأن الإدراك: الإحاطة بالشيء من جميع الجهات؛ وا لله – تعالى – لا يوصف بالجهات، ولا أنه في جهة، فجاز أن يرى؛ وإن لم يدرك. ....، ....، .... .

كذلك المؤمن يوصف بأنه: يرى ربه؛ ولا يدركه بالإحاطة؛ وهذا كما نقول: إنا نعلم ربنا، ولا نقول إنا نحيط بربنا؛ فكما كانت الإحاطة معنىً يزيد على العلم، كذلك الإدراك معنىً يزيد على الرؤية؛ وهذا صحيح. ....، ....، .... .

فنقول: معلوم، ولا يحاط به؛ ومرئي، ولا يدرك. فصح ما قلناه، وبطل قول الغير..."[٣].

---

(١) الإنصاف، ص ١٨٧، ١٨٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٣) الإنصاف، ص ١٨٣، ١٨٤.

وقال:

"... جواب آخر؛ وهو: أن يُحْمَل:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[(١)]، على أنها لا تدركه في: جهة، ولا تدركه جسما، ولا صورة، ولا متحيزا، ولا حالاً في شيء، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[(٢)] على جميع هذه الصفات، وتكون الحكمة فيه الرد على النصارى!!، وأهل التشبيه!!، ومن يقول بالجهة، والحيِّز، والصورة، وغير ذلك مما لا يليق به – سبحانه وتعالى – ..."[(٣)].

وقال إمام الحرمين الجويني:

"... مذهب أهل الحق أن: الباري – تعالى – مرئي، ويجوز أن يراه الراءون بالأبصار.

وذهب المعتزلة إلى: أنه – سبحانه وتعالى – يستحيل أن يرى..."[(٤)].

وقال:

"... اتفق أهل الحق على أن: كل موجود يجوز أن يرى.

وذهب المحققون منهم إلى: أن كل إدراك – يجوز تعلقه بقبيل من الموجودات في مجرى العادات –، فسائغ تعلقه في قبيله بجميع الموجودات.

والمصحح لكون الشيء بحيث أن يدرك، هو: الوجود؛ ويطرد ذلك في جميع الإدراكات، على ما سنبينه بالحجاج – إن شاء الله عز وجل –..."[(٥)].

وقال:

"... ذكرنا من مذهب أهل الحق أن الباري – سبحانه – يجوز أن يرى؛ ونقلنا مخالفة المخالفين. ....، ....، ....، .

ثم الباري – تعالى – يرى خلقه من غير جهة؛ فجاز أن يرى في غير جهة..."[(٦)].

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٢) نفس السورة، والآية.

(٣) الإنصاف، ص ١٨٥.

(٤) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص ١٠١.

(٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ١٧٤.

(٦) الإرشاد، ص ١٧٦؛ ص ١٨١.

وقال:

"... قد ثبت – بموجب العقل – جواز رؤية البـاري – تعالى –؛ وهـذا الفصـل يشتمل علـى أن: الرؤيـة سـتكون في الجنـان؛ وعـدا مـن ا لله – تعـالى – صدقـا، وقـولا حقا..."[1].

وقال أبو حامد[2] الغزالي:

"... ندعي أن ا لله – سبحانه وتعالى – مرئي؛ خلافاً للمعتزلة!!.

وإنما أوردنا هذه المسألة في القطب الموسوم: بالنظر في ذات ا لله – سبحانه وتعالى – لأمرين:

– أحدهما: أن ننفي الرؤية عما يـلزم على نفـي الجهـة؛ فأردنـا أن نبـين: كيـف يجمع بين: نفي الجهة، وإثبات الرؤية !!.

– والثاني: أنه – سبحانه وتعالى – عندنا مرئـي لوجـوده، ووجـود ذاتـه؛ فليـس ذلك إلا لذاته؛ فإنه ليس لفعله، ولا لصفة من الصفات؛ بل كل موجـود ذات؛ فواجـب أن يكون مرئيا، كما أنه واجب أن يكون معلوما.

ولست أعني به أنه واجب أن يكون معلوماً، ومرئيا بالفعل؛ بل بـالقوة، أي: هـو من حيث ذاته مستعد لأن تتعلق الرؤية به، وأنه لامانع، ولا محيل في ذاته لـه؛ فإن امتنـع وجود الرؤية، فلأمر آخر خارج عن ذاته..."[3].

المراد بالرؤية عند الأشاعرة، وتحصيل معناها على التحقيق:

عرفنا – فيما سبق – أن الأشاعرة أرادوا أن يجمعوا بين التصريح بنفي الجسمية، والعلو من جهة...؛ وبين إثبات الرؤية من جهـة ثانيـة؛ فعسـر ذلـك عليهـم، ولجـأوا إلى أقاويل متناقضة، مضطربة، مخالفة للعقل والنقل.

ويرى أهل الحديث أن الرؤية التي يدعيها الأشاعرة، لا حقيقة لها.

---

(١) الإرشاد، ص ١٨١.

(٢) حجة الإسلام الغزالي له في هذه المسألة قول آخر؛ رجع فيـه إلى قـول المعتزلـة، أو قريـب منـه، وفسر الرؤية، بأنها زيادة علم با لله – تعالى – وسيأتي ذلك – إن شاء ا لله فيما بعد – !!. ١٢٠٢

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٤١.

ولكن الأشاعرة – على الرغم من ذلك – تمسكوا بمذهبهم؛ وقالوا: إن الله – تعالى – يجوز أن يرى!!.

فما هي حقيقة الرؤية عندهم؟!!

لقد بين الإمام الغزالي حقيقة الرؤية – عند الأشاعرة – بأنها: نوع إدراك، هو: كمال، ومزيد كشف بالإضافة إلى التخيل[١].

وقد حاول الأشاعرة أن يحرروا محل النزاع؛ فبينوا أن حقيقة الرؤية – عندهم – هي: مرتبة من مراتب الإدراك.

وأن الإبصار حالة زائدة على العلم، وعلى تأثر الحاسة. وأن ذات الله – تعالى – مخالفة لسائر الذوات.

فالمراد بقول الأشاعرة: إن الله – تعالى – هل يجوز أن يرى؟.

– هو: إنه هل يمكن أن تكون له حالة في الانكشاف والظهور، والتجلي، نسبتها إلى ذاته المخصوصة – جل وعلا – كنسبة الحالة المسماة بالإبصار، والرؤية إلى هذه المرئيات؛ أم لا؟.

– فقال الأشاعرة: إن الله – تعالى – منزه عن أن يكون جسما، وجوهرا، ومختصا بمكان؛ وأنكروا العلو.

ثم قالوا: إن هذا الموصوف بهذه الصفات، تجوز رؤيته؛ وخالفهم في ذلك سائر الفرق[٢].

قال الرازي:

"... وأهم المهمات تعيين محل النزاع.

– فنقول: الإدراكات ثلاث مراتب.

– أحدها: – وهو: أضعفها –: معرفة الشيء؛ لا بحسب ذاته؛ بل بواسطة آثاره، كما: يتعرف من وجود البناء أن ههنا بانياً، ومن وجود النقش أن ههنا نقاشا.

---

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٤٤.

(٢) ينظر: الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٦٦.

- وثانيها: - وهو: أوسطها-: أن نعرف الشيء بحسب ذاته المخصوصة، كما إذا عرفنا السواد من حيث هو: سواد؛ والبياض من حيث هو: بياض.

- وثالثها: - وهو: أكملها - كما: إذا أبصرنا بالعين السواد، والبياض، فإن بديهة العقل جازمة بأن هذه المرتبة - في الكشف والجلاء - أكمل من المرتبة المتقدمة.

إذا عرفت هذا، فنقول: أطبق أهل العلم على أنه يمكن معرفة الله - تعالى - بالوجه الأول.

- وهل يمكن معرفته بالوجه الثاني؟.

- فيه اختلاف.

- وهل يمكن معرفته بالوجه الثالث - بمعنى: أنه هل يمكن أن يحصل للبشر نوع إدراك نسبته إلى ذات الله - تعالى - كنسبة الإبصار إلى المبصرات في قوة الظهور، والجلاء -؟.

هذا هو: المراد من قولنا : إنه تصح رؤية الله - تعالى -؛ أم لا؟.

عند هذا يظهر أن: من قال: العلم الضروري حاصل بامتناعه، فهو: جاهل مكابر..."[1].

وقد أجاز الأشاعرة ذلك، واستدلوا على جوازه بأدلة عقلية ونقلية[2].

وقال الجويني:

"... إن الذين أحالوا رؤية الإله، بنوا عقدهم على ظن فاسد؛ وذلك أنهم ظنوا أن الإحساس الذي هو: تحديق في صوب المرئي، هو الذي يدعي أهل الحق تعلق قبيله بوجود الإله؛ وهذا: زلل، وسوء ظن بعصبة أهل الحق - تعالى الله أن يحس -.

ولكن ما أحسسناه من المرئيات ندرك حقيقته؛ وإدراكنا حقيقته ليس هو

---

(١) معالم أصول الدين، للرازي، ص ٦٧، ٦٨.

(٢) يراجع: الإرشاد، ص ١٧٧ - ١٨٦؛ الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٤١ - ٤٨؛ الأربعون في أصول الدين، ج١، ص ٢٦٨؛ ج١، ص ٢٧٧ - ٢٩٥؛ نهاية الأقدام، ص ٣٥٧ - ٣٩٦؛ شرح المواقف - تحقيق - د/ أحمد المهدي، ص ١٩٧ - ٢٠٩؛ غاية المرام في علم الكلام، ص ١٥٩؛ ص ١٦٦.

المحسوسات المفسرة بمقابلة: باتصال أشعة.

فقال أهل الحق: لا يمتنع في قدرة ا لله – سبحانه – أن يخصص من أراد بصفة، هي في التعلق بوجوده بالإضافة إلى العلم كالإدراك المتعلق بالمدركات شاهد بالإضافة إلى العلم بها على الغيب من غير درك.

ثم تلك الصفة من مقدورات الباري – تبارك وتعالى – وهي لا تتناهى.

ومن لم يُحِلْهُ العقل، التحق بالجائزات؛ سِيَّمَا إذا اعتضد بالنصوص القاطعة في الكتاب والسنة..."[1].

أدلة الأشاعرة على رؤية الباري – سبحانه وتعالى –:

ذهب الأشاعرة إلى أن رؤية الباري – سبحانه وتعالى – جائزة عقلاً، وواقعة شرعاً.

وقد استدلوا على الجواز بأدلة العقل.

واستدلوا على الوقوع بأدلة الشرع[2].

أولاً: الأدلة العقلية:

لقد حاول الأشاعرة أن يثبتوا أن الشيء يمكن أن يرى لا في جهة من الرائي؛ وقد استدلوا على ذلك بأدلة؛ ومنها ما يلي:

١ – دليل الوجود:

ويقوم هذا الدليل على: أن العلة المصححة للرؤية –عندهم – هي الوجود؛ فلما كان الخالق – سبحانه – موجودا، صح أن يرى.

---

(١) العقيدة النظامية، ص ٣٩.

(٢) بعض الأشاعرة جعل الدليل المعتمد في إثبات وقوع الرؤية؛ بل وفي صحتها، هو: إجماع الأمة قبل حدوث المخالفين.

ولكن إمام الحرمين الجويني يقرر أنه: لا تصح دعوى الإجماع بعد وجود المخالفين من أهل القبلة.

يراجع: شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢١٨.

العقيدة النظامية، ص ٤٠.

قال إمام الحرمين الجويني:

"... والدليل على جواز الرؤية – عقلا –: أن الرب – سبحانه وتعالى – موجود؛ وكل موجود مرئي.

وبيان ذلك:

أنا نرى الجواهر، والألوان شاهدا.

فإن رئي الجوهر، لكونه جوهرا، لزم ألا يرى اللون؛ لكونه عرضا وليس بجوهر.

وإن رئيا [أي: الجواهر، والألوان] لوجودهما: لزم أن يرى كل موجود.

والباري – سبحانه وتعالى – موجود، فصح أن يُرَى.

فإن قالوا:

إنما يُرى، لحدوثه – والرب تعالى – أزلي قديم الذات فلا يرى؟.

فالجواب من وجهين:

– أحدهما: أن نقول: كلامكم هذا نقض، عليكم لجواز رؤية الطعوم، والروائح، والعلوم، ونحوها، فإنها حوادث؛ وعندكم يستحيل أن تُرى..."[١].

وقد اضطر الأشاعرة – بسبب هذا الاعتراض – أن يسلموا أن الألوان ممكنة أن تُسْمع؛ والأصوات ممكنة أن ترى؛ وهذا خروج عن العقل.

قال الجرجاني:

"... واعلم أن هذا الدليل يوجب أن يصح رؤية كل موجود: كالأصوات، والروائح، والملموسات، والطعوم.

والشيخ الأشعري يلتزمه؛ ويقول: لا يلزم من صحة الرؤية لشيء، تَحَقُّقَ الرؤية له.

وإنما لا نرى هذه الأشياء – التي ذكرتموها – لجريان العادة من ا لله بذلك؛ أي: بعدم رؤيتها؛ فإنه – تعالى – أجرى عادته بعدم خلق رؤيتها فينا.

ولا يمتنع أن يخلق فينا رؤيتها، كما خلق رؤية غيرها.

---

(١) لمع الأدلة، للجويني، ص ١٠١، ١٠٢.

والخصم يشدد عليه النكير، أي: الإنكار، ويقول: هذه مكابرة محضة، وخروج عن حيز العقل بالكلية..."[١].

ثم يجيب الجويني عن الاعتراض بالجواب الثاني.

قال:

"... ثم الجواب الحقيقي، أن نقول:

الحدوث ينبئ عن موجود مسبوق بعدم، والعدم السابق لا يصحح الرؤية، فانحصر التصحيح في الوجود.

فدل: على أن كل موجود: صح أن يرى..."[٢].

وقد ورد على هذه الطريقة اعتراضات قوية لا يمكن التخلص منها؛ وقد أورد الرازي عليها عدة إشكالات، ثم اعترف بالعجز عن الإجابة عنها.

قال:

"... فهذا ما عندي من الأسئلة على هذا الدليل؛ وأنا غير قادر على الأجوبة عنها؛ فمن أجاب عنها، أمكنه أن يتمسك بهذا الدليل..."[٣].

ولما أحس بعض[٤] الأشاعرة بميل هذه الطريقة عن الصواب سلك في تقريرها منهجاً آخر، وأسهب في ذلك[٥].

قال الآمدي:

"... ولما تخيل بعض الأصحاب زيغ هذه الطريقة عن الصواب انتهج منهجاً، آخر؛ فقال:

---

(١) شرح المواقف، الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢٠٠.

(٢) لمع الأدلة، للجويني، ص ١٠٢، ١٠٣؛ وهذا الدليل نجده عند جميع الأشاعرة؛ وقد تختلف صيغة التعبير من عالم لآخر؛ يراجع: أصول الدين، للبغدادي، ٩٨؛ الارشاد، ص ١٧٧؛ الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٤١ – ٤٣؛ الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٦٨؛ غاية المرام في علم الكلام، ص ١٥٩؛ شرح المواقف، ١٩٧ – ٢٠٩.

(٣) الأربعون في أصول الدين، ج ١، ص ٢٧٧.

(٤) هو: أبوالفتح: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩هـ – ٥٤٨هـ)

(٥) يراجع: نهاية الأقدام، ص ٣٥٧ – ٣٦٩؛ غاية المرام في علم الكلام، ص ١٦١ – ١٦٢.

إن الجواهر والأعراض متعلق الرؤية، ولا محالة أن بينهما اتفاقا، وافتراقا؛ فمتعلق الرؤية، ومصححها إما:

– ما به وقع الاتفاق.

– أو الافتراق.

– أو هما معاً؛

– لا جائز أن يكون المصحح ما به الاتفاق، والافتراق معا.

– أو الافتراق فقط؛ إذ المصحح يكون في الجملة مختلفاً، والحكم الواحد في المعقولات يستحيل أن تكون له علل مختلفة؛ أو أن يكون المعلول أعم منه.

– فبقي أن يكون المصحح ما به الاتفاق فقط؛ وما تخيل الاشتراك[1] فيه بين الجواهر والأعراض، ليس إلا: الوجود؛ والحدوث؛ لا غير.

– والحدوث لا يصلح أن يكون هو: المصحح؛ لتعلق الإدراك بالشيء؛ فإنه قد يدرك لا في حالة حدوثه؛ كيف!! وأن بعض الجواهر، وبعض الأعراض حادثة – عند الخصم – ولا يتعلق بها الإدراك؟؛ فيمتنع أن يكون هو: المصحح.

ثم إن معنى الحدوث ليس، إلا كون الشيء: موجودا بعد العدم، أي: لم يكن فكان؛ أو أنه ما لا يتم وجوده بنفسه، وكل هذه سلوب، وأعدام لا سبيل إلى القول بتعلق الإدراك بها.

– فبقي أن يكون المصحح للإدراك، إنما هو: الوجود فقط؛ وواجب الوجود، موجود؛ فوجب القول بجواز تعلق الإدراك به.

وهذا الإسهاب – أيضاً – مما لا يشفي غليلا..."[2].

٢ – دليل مفهوم الرؤية، وتحصيل المراد بها بدقة، وتحقيق معناها عند الأشاعرة.

ويقوم هذا الدليل على تحرير معنى الرؤية على التحقيق؛ ولا حقيقة لها؛ إلا أنها نوع إدراك، هو: كمال، ومزيد كشف، بالإضافة إلى التخيل.

---

(١) أي: الاتفاق.

(٢) غاية المرام في علم الكلام، ص ١٦١، ١٦٢.

ويرى الإمام الغزالي[1] أن الخصوم أنكروا قول الأشاعرة: بأن ا لله – تعالى – يرى لا في جهة؛ لأنهم لم يفهموا مراد أتباع المذهب الأشعري من الرؤية، ولم يحصلوا معناها على التحقيق، وظنوا أن الأشعرية يريدون بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر إلى الأجسام، والألوان؛ وهيهات!!؛ فالأشاعرة يعترفون باستحالة ذلك في حق ا لله – سبحانه –.

قال أبوحامد الغزالي:

".... ولكن ينبغي أن نحصل معنى هذا اللفظ في الموضوع المتفق، ونسبكه ثم نحذف منه ما يستحيل في حق ا لله – سبحانه وتعالى –.

فإن بقي من معانيه معنى لم يستحل في حق ا لله – سبحانه وتعالى –، وأمكن أن يسمى ذلك المعنى رؤية حقيقة، أثبتناه في حق ا لله – سبحانه – وقضينا بأنه مرئي حقيقة.

وإن لم يكن اطلاق اسم الرؤية عليه إلا بالمجاز أطلقنا اللفظ عليه بإذن الشرع، واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل.

وتحصيله: أن الرؤية تدل على معنى له محل؛ وهو: العين.

وله متعلق؛ وهو: اللون، والقدر، والجسم، وسائر المرئيات.

فلننظر إلى:

– حقيقة معناه،

– ومحله،

– وإلى متعلقه؛ ولنتأمل أن الركن من جملتها في إطلاق هذا الإسم، ماهو؟.

– فنقول:

– أما المحل فليس بركن في صحة هذه التسمية؛ فإن الحالة التي ندركها بالعين من المرئي لو أدركناها بالقلب، أو بالجبهة – مثلا – لكنا نقول:

قد رأينا الشيء، وأبصرناه، وصدق كلامنا؛ فإن العين محل، وآلة لا تراد لعينها؛

---

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٤٣ – ٤٦.

بل لتحل فيه هذه الحالة، فحيث حلت الحالة، تمت الحقيقة، وصح الإسم.

ولنا أن نقول: علمنا بقلبنا، أو بدماغنا؛ إن أدركنا الشيء بالقلب، أو بالدماغ؛ إن أدركنا الشيء بالدماغ.

وكذلك إن أبصرنا بالقلب، أو بالجبهة، أو بالعين.

وأما المتعلق[١] بعينه، فليس ركنا في إطلاق هذا الإسم، وثبوت هذه الحقيقة؛ فإن الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد، لما كان المتعلق بالبياض رؤية.

ولو كان لتعلقها باللون، لما كان المتعلق بالحركة رؤية.

ولو كان لتعلقها بالعرض، لما كان المتعلق بالجسم رؤية.

فدل أن خصوص صفات المتعلق ليس ركنا لوجود هذه الحقيقة، وإطلاق هذا الإسم.

بل الركن فيه - من حيث أنه صفة مُتَعَلِّقِه - أن يكون لها متعلق موجود: أيُّ موجودٍ كان، وأيُّ ذاتٍ كان.

فإذن الركن الذي اسم الرؤية يطلق عليه، هو: الأمر الثالث؛ وهو: حقيقة المعنى من غير التفات إلى محلّه، ومتعلِّقِهِ.

فلنبحث عن الحقيقة ماهي؟.

ولا حقيقة لها إلا أنها: نوع إدراك، هو: كمال، ومزيد كشف بالإضافة إلى التخيل؛ فإنا نرى الصديق - مثلاً - ثم نغمض العين، فتكون صورة الصديق حاضرة في دماغنا على سبيل التخيل، والتصور؛ ولكنا لو فتحنا البصر، أدركنا تفرقة.

ولا ترجع تلك التفرقة إلى إدراك صورة أخرى مخالفة لما كانت في الخيال؛ بل الصورة المبصرة مطابقة للمتخيلة من غير فرق، وليس بينهما افتراق؛ إلا أن هذه الحالة الثانية، كالاستكمال لحالة التخيل، وكالكشف لها، فتحدث فيها صورة الصديق عند فتح البصر حدوثاً أوضح، وأتم، وأكمل من الصورة الجارية في الخيال.

والصورة الحادثة في البصر بعينها تطابق بيان الصورة الحادثة في الخيال.

---

(١) متعلق الرؤية هو: اللون، والقدر، والجسم، والجوهر، وسائر المرئيات.

فإذن التخيل نوع إدراك أعلى رتبة، ووراءه رتبة أخرى هي أتم منه في الوضوح، والكشف؛ بل هي كالتكميل له؛ فنسمي هذا الاستكمال بالاضافة إلى الخيال رؤية، وإبصارا.

وكذا من الأشياء ما نعلمه، ولا نتخيله، وهو: ذات الله – سبحانه وتعالى –، وصفاته، وكل مالا صورة له، أي: لا لون له، ولا قدر؛ مثل: القدرة، والعلم، والعشق، والإبصار، والخيال؛ فإن هذه أمور نعلمها، ولا نتخيلها، والعلم بها نوع إدراك.

فلننظر هل يحيل العقل أن يكون لهذا الإدراك مزيد استكمال نسبته إليه، نسبة الإبصار إلى التخيل؛ فإن كان ذلك ممكناً، سمينا ذلك الكشف، والاستكمال بالإضافة إلى العلم رؤية، كما: سميناه بالإضافة إلى التخيل رؤية.

ومعلوم أن تقدير هذا الاستكمال في الاستيضاح والاستكشاف – غير محال في الموجودات المعلومة التي ليست متخيلة: كالعلم، والقدرة، وغيرهما.

وكذا في ذات الله – سبحانه وصفاته –؛ بل نكاد ندرك – ضرورة – من الطبع أنه: يتقاضى طلب مزيد استيضاح في ذات الله، وصفاته، وفي ذوات هذه المعاني المعلومة كلها.

فنحن نقول: إن ذلك غير محال؛ فإنه لا محيل له؛ بل العقل دليل على إمكانه؛ بل على استدعاء الطبع له.

إلا أن هذا الكمال في الكشف لا يكون في هذه الحياة الدنيا؛ لأن النفس في شغل البدن، وكدورة صفاته، فهو محجوب عنه.

وكما: لا يبعد أن يكون الجفن، أو الستر، أو سواد ما في العين – سببا – بحكم اطراد العادة – لامتناع الإبصار للمتخيلات، فلا يبعد أن تكون كدورة النفس، وتراكم حجب الأشغال – بحكم اطّراد العادة مانعاً من إبصار المعلومات.

فإذا بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور، وزكيت القلوب بالشراب الطهور، وصفيت بأنواع التصفية، والتنقية – لم يمتنع أن تشتغل – بسببها – لمزيد استكمال، واستيضاح في ذات الله – سبحانه – أو في سائر المعلومات، يكون ارتفاع درجته عن العلم، كارتفاع درجة الابصار عن التخيل؛ فيعبر عن ذلك: بلقاء الله

- تعالى - ومشاهدته، أو رؤيته، أو إبصاره، أو ما شئت من العبارات!!... فلا مشاحَّة فيها بعد إيضاح المعاني.

وإذا كان ذلك ممكنا، بأن خلقت هذه الحالة في العين، كان إسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه أصدق، وخلقه في العين غير مستحيل.

كما أن خلقها في القلب، غير مستحيل.

فإذا فهم المراد بما أطلقه أهل الحق من الرؤية، علم أن العقل لا يحيله؛ بل يوجبه، وأن الشرع قد شهد له؛ فلا يبقى للمنازعة وجه إلا على سبيل العناد، أو المشاحنة في إطلاق عبارة الرؤية، أو القصور عن درك هذه المعاني الدقيقة التي ذكرناها..."[(١)].

وقد ورد على هذا الدليل اعتراضات قوية، يصعب الجواب عنها[(٢)].

ثانياً: الأدلة النقلية:

لقد استدل الأشاعرة على وقوع رؤية المؤمنين لربهم بأبصارهم في الدار الآخرة بثلاثة مسالك:

- المسلك الأول: الآيات القرآنية.
- المسلك الثاني: الأحاديث النبوية.
- المسلك الثالث: الإجماع؛ على اختلاف بينهم - كما سيأتي إن شاء الله تعالى -.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٤٣ - ٤٦؛ ويعتمد الآمدي - أيضاً - على هذا الدليل؛ يراجع: غاية المرام، ص ١٦٦ - ١٦٨.

(٢) لقد نقد الأشاعرة - أنفسهم - هذا الدليل، وبينوا زيفه، قبل أن ينقده المخالفون لهم؛ يراجع: الأربعون في أصول الدين، ج ١، ص ٣٠١ - ٣٠٤؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ٢٧٨؛ غاية المرام في علم الكلام، ص ١٦٨ - ١٧١.

كما نقده المخالفون للأشاعرة؛ يراجع: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ٤، ص ٦٦؛ ج٤، ص ٦٧؛ شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٩ - ٢٦١؛ مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٨٦ - ١٨٩.

المسلك الأول: الاستدلال بالآيات القرآنية:

استدل الأشاعرة على وقوع الرؤية شرعاً بالآيات القرآنية التي ذكرها الله – تعالى – في التنزيل العزيز.

ويتجلى استدلالهم[١] بآيات الذكر الحكيم في ناحيتين.

أ – الاستدلال بالآيات القرآنية التي دلت، دلالة صريحة على إثبات الرؤية، ووقوعها وعدًا من الله صدقا، وقولاً منه حقاً لعباده المؤمنين في الدار الآخرة.

ب – الجواب عن بعض آيات الذكر الحكيم التي تمسَّك بها المعتزلة، كدليل على إنكار الرؤية؛ وذلك ببيان خطئهم في فهم تلك الآيات التي اشتبه عليهم معناها، وتأولوها على غير تأويلها الصحيح.

أ – ومن الآيات التي دلت على وقوع الرؤية، قوله تعالى:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٢].

قال أبو الحسن الأشعري:

"... والدليل على أن الله – تعالى – يرى بالأبصار، قوله تعالى:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٣].

ولا يجوز أن يكون معنى قوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: معتبرة؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[٤]

لأن الآخرة ليست بدار اعتبار.

ولا يجوز أن يعني، متعطفة راحمة، كما قال: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾[٥].

أي: لا يرحمهم، ولا يتعطف عليهم؛ لأن الباري لا يجوز أن يتعطف عليه.

---

(١) سوف أذكر بالتفصيل – إن شاء الله – وجه الاستدلال بتلك الآيات عند أدلة أهل السنة والجماعة على جواز الرؤية، ووقوعها؛ لأن أهل السنة يتفقون مع الأشاعرة في الاستدلال بتلك الآيات.

(٢) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.

(٣) نفس السورة، ونفس الآية.

(٤) سورة الغاشية، الآية ١٧.

(٥) سورة آل عمران، الآية ٧٧.

ولا يجوز أن يعني منتظرة؛ لأن النظر إذا قرن بذكر الوجوه لم يكن معناه نظر القلب الذي هو، انتظار، كما إذا قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين؛ لأن القائل إذا قال انظر بقلبك في هذا الأمر كان معناه نظر القلب.

وكذلك إذا قرن النظر بالوجه، لم يكن معناه إلا نظر الوجه؛ والنظر بالوجه، هو نظر الرؤية، التي تكون بالعين، التي في الوجه.

فصح أن معنى قوله تعالى:

﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1]: رائية؛ إذْ لم يجز أن يعني شيئاً من وجوه النظر [الأخرى][2].

وإذا كان النظر لا يخلو من وجوه أربع؛ وفسد منها ثلاثة أوجه، صح الوجه الرابع، وهو: نظر رؤية العين التي في الوجه..."[3].

٢ - كما استدل الأشاعرة على وقوع الرؤية - أيضاً - بقوله تعالى:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ...﴾[4] الآية.

قال عبد الملك الجويني:

"... فهذه الآية من أصدق الأدلة على ثبوت جواز الرؤية؛ فإن من اصطفاه الله لرسالته، واختاره، واجتباه لنبوته، وخصصه بتكريمه، وشرفه بتكليمه، يستحيل أن يجهل من حكم ربه ما يدركه... المعتزلة.

ومن نفى الرؤية نسب مثبت جوازها:

- إما إلى ثبوت ما يقتضي تكفيرا.

---

(١) سورة القيامة، الآية ٢٣.

(٢) ليست في الأصل؛ وقد زادها محقق الكتاب لتوضيح المعنى.

(٣) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ٦٤؛ الانصاف، ص ٢٥؛ ص ١٨٠؛ التمهيد، ص ٢٧٤، ٢٧٥؛ الرسالة القدسية - ضمن إحياء علوم الدين - ج ١، ص ١٢٩؛ الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٩٢ - ٢٩٤؛ غاية المرام، ص ١٧٤ - ١٧٦؛ الإرشاد، ص ١٨١؛ لمع الأدلة، للجويني، ص ١٠٣؛ شرح المواقف - الموقف الخامس - ص ٢١٠ - ٢١٧؛ أصول الدين، للبغدادي، ص ١٠٠، ١٠١؛ نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ٣٦٩؛ معالم أصول الدين، للرازي، ص ٦٩.

(٤) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

- وإما إلى ثبوت ما يقتضي تضليلا؛ والأنبياء - عليهم السلام - مبرؤن عن ذلك، ...، ...، ...، ."[(١)].

٣ - كما استدلوا[(٢)] - أيضاً - بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[(٣)].

٤ - كما استدلوا - أيضاً - بقوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[(٤)].

قال القاضي أبوبكر الباقلاني:

"... والحجب للكفار عن رؤيته، عذاب؛ فدل على أن المؤمنين غير محجوبين، ولا يعذبون بعذاب الحجاب؛ فاعلم ذلك..."[(٥)].

وقال الشريف الجرجاني:

"... ذكر ذلك تحقيرا لشأنهم؛ فلزم منه كون المؤمنين مبرئين عنه، فوجب أن لا يكونوا محجوبين عنه؛ بل رائين له..."[(٦)].

ب - أما الرد على المعتزلة في تعلقهم ببعض الآيات التي توهموا منها استحالة رؤية الله - تعالى - بالأبصار؛ مثل قوله تعالى:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[(٧)].

- فنجده عند الأشاعرة في مواضع[(٨)] كثيرة.

قال أبوبكر الباقلاني:

---

(١) الإرشاد، ص ١٨٣، ١٨٤.
(٢) الإنصاف، ص ١٨٠.
(٣) سورة يونس، الآية ٢٦.
(٤) سورة المطففين، الآية ١٥.
(٥) الانصاف، ص ١٨٠ - ١٨١؛ ثم يراجع: المصدر نفسه، ص ٢٥.
(٦) شرح المواقف - تحقيق: أحمد المهدي - ص ٢١٧.
(٧) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.
(٨) يراجع: اللمع، ص ٦٥، ٦٦؛ التمهيد ص ٢٦٧ - ٢٧٠؛ الغنية في أصول الدين، ص ١٤٥ - ١٤٦؛ لمع الأدلة، ص ١٠٣ - ١٠٥؛ الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٤٨.

" ... وهو أن الآية لا حجة فيها؛ لأنه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[١]، ولم يقل لا تراه الأبصار، والإدراك بمعنى يزيد على الرؤية؛ لأن الإدراك: الإحاطة بالشيء من جميع الجهات وا لله – تعالى – لا يوصف بالجهات؛ ولا أنه في جهة، فجاز أن يرى؛ وإن لم يدرك.

وهذا كما قال – تعالى – في قصة اللعين: فرعون: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾[٢]، يعني: أحاط به من جميع جوانبه؛ فالغرق لا يوصف بأنه يرى؛ وإنما يوصف بأنه أحاط بالشيء.

كذلك المؤمن يوصف بأنه يرى ربه، ولا يدركه بالإحاطة.

وهذا كما نقول: إنا نعلم ربنا، ولا نقول: إنا نحيط بربنا؛ فكما كانت الإحاطة معنى يزيد على العلم، كذلك الإدراك معنى يزيد على الرؤية؛ وهذا صحيح. ....، ....، ....، فنقول: معلوم ولا يحاط به؛ ومرئي، ولا يدرك. فصح ما قلناه، وبطل قول الغير..."[٣].

وقال عبد الملك الجويني:

"... فإن عارضونا بقوله تعالى:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[٤].

– قلنا: فمن أصحابنا، من قال:

الرب – تعالى – يرى، ولا يدرك، فإن الإدراك ينبئ عن الإحاطة، ودرك الغاية. والرب – تعالى – مقدس عن الغاية، والنهاية..."[٥].

وكذلك رد الأشاعرة على المعتزلة – في استدلالهم على استحالة الرؤية – من أوجه متعددة.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٢) سورة يونس، الآية ٩٠.

(٣) الإنصاف، ص ١٨٣، ١٨٤.

(٤) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٥) لمع الأدلة، للجويني، ص ١٠٣، ١٠٤.

قال عبد الملك الجويني:

"... وإن عارضونا بقوله – تعالى – في جواب موسى – عليه السلام – ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[١]، فهذه الآية من أصدق الأدلة، على ثبوت جواز الرؤية؛ ....، ....، ....، .... ثم الجواب يحمل على حسب الخطاب، فما بال المعتزلة حملوا: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[٢] على نفي الرؤية، وحملوا السؤال على صدر الآية على غير الرؤية؟.

وإن قال منهم قائل: إنما سأل الرؤية لقومه قطعا لمعاذيرهم؛ إذ كانوا يسألونه أن يريهم الله جهرة.

قيل له: هذا مخالفة للنص؛ فإنه – عليه السلام – أضاف الرؤية المسؤلة إلى نفسه؛ حيث قال: ﴿أَرِنِي﴾[٣].

ثم كيف يظن بالكليم أن يسأل ربه ما يعلم استحالته في حكمه – تعالى – لأجل قومه!!.

ولما سألوه، وقد جاوزوا البحر أن يجعل لهم إلها، قال – في الرد عليهم –: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[٤].

وقد ذهبت شرذمة من المعتزلة إلى أن موسى – عليه السلام – كان يعتقد جواز الرؤية غالطا، فأعلمه الله – تعالى – أنه لا يجوز ذلك؛ وتلك عظيمة – كبرت كلمة تخرج من أفواههم – وهو من أعظم الإزدراء بالأنبياء. ولو جاز ذلك، لجاز أن يعتقد نبي كون ربه جسما غالطا، ثم يعلمه الله، ويلهمه الصواب.

فإذا تبين أن سؤال موسى – عليه السلام – دل على جواز ما سئل عنه، ثم سؤاله كان عن رؤية في الحال، فلا يقدح في النبوة ذهول النبي – عليه الصلاة والسلام – عن علم الغيب. فكان – ﷺ – يظن ما اعتقده جائزا، ناجزًا، فأعلمه الرب – تعالى– مكنون غيبه.

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٣) نفس السورة، والآية.

(٤) سورة الآعراف، الآية ١٣٨.

ثم سؤاله كان عن رؤية في الحال، فتعين حمل النفي على موضع السؤال..."[١].

وقال القاضي أبوبكر الباقلاني:

"... – فإن قيل: أليس قد قال ا لله – تعالى –:

﴿لَن تَرَانِي﴾[٢] فنص على أنه لا سبيل إلى ما سأله؛ فالجواب من وجهين:

– أحدهما: ...، ...، ....

– والجواب الثاني: أن ا لله – تعالى – علق جواز الرؤية على أمر جائز، ولو كانت مستحيلة لما علقها على أمر يجوز أن يوجد؛ وهو: استقرار الجبل، فلما كان استقرار الجبل من الجائز، دل على أن الرؤية جائزة..."[٣].

المسلك الثاني: الاستدلال بالأحاديث النبوية:

لقد استدل الأشاعرة على أن ا لله – تبارك وتعالى – يرى في الجنة، ويراه عباده المؤمنون لا يضامون في رؤيته – جل وعلا – بالأحاديث النبوية الشريفة التي دلت دلالة صريحة على ذلك؛ أذكر منها مايلي:–

١ – ما رواه البخاري بسنده عن جرير بن عبد ا لله قال: "خرج علينا رسول ا لله ﷺ ليلة البدر؛ فقال: إنكم سترون ربكم يوم القيامة، كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته"[٤].

قال أبوالحسن الأشعري:

"... ومما يدل على رؤية ا لله – عز وجل – بالأبصار ما روته الجماعات من

---

(١) الإرشاد، ص ١٨٣ – ١٨٥.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٣) الانصاف، ص ١٧٨، ١٧٩؛ ثم يراجع: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، للجويني، ص ١٠٤، ١٠٥؛ الغنية في أصول الدين، ص ١٤٦، ١٤٧؛ الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٧٨ – ٢٩٢؛ أصول الدين، للبغدادي، ص ٩٩، ١٠٠؛ غاية المرام في علم الكلام، ص ١٧٣، ١٧٤.

(٤) صحيح.

تخريجه:

رواه البخاري ح/٧٤٣٦؛ ينظر: فتح الباري، ج ١٣، ص ٤١٩.

الجهات المختلفات عن رسول الله ﷺ أنه قال:

[ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في رؤيته][1].

والرؤية إذا أطلقت اطلاقا، ومثلت برؤية العيان، لم يكن معناها إلا رؤية العيان..."[2].

وقال – أيضا –:

"... فإن قال قائل: قول النبي ﷺ : [ترون ربكم][3] يعني: تعلمون ربكم اضطرارا.

قيل له: إن النبي ﷺ قال لأصحابه هذا، على سبيل البشارة.

– فقال: فكيف بكم إذا رأيتم الله – عز وجل –؛ ولا يجوز أن يبشرهم بأمر يشركهم فيه الكفار على أن النبي ﷺ قال: [ترون ربكم]؛ وليس يعني رؤية دون رؤية؛ بل ذلك عام في رؤية العين، ورؤية القلب..."[4].

وقال أبوبكر الباقلاني:

"... إن الصحابة سألوا الرسول – عليه السلام – هل نرى ربنا؟.

---

(١) متفق عليه.
تخريجه:
رواه البخاري ح/ ٥٥٤؛ ينظر: فتح الباري، ج ٢، ص ٣٣.
رواه البخاري – أيضاً – ح/ ٤٨٥١؛ ينظر: فتح الباري، ج ٨، ص ٥٩٧.
رواه البخاري – أيضاً – ح/ ٧٤٣٤؛ ينظر: فتح الباري، ج ١٣، ص ٤١٩.
رواه البخاري – أيضاً – ح/ ٦٥٧٣؛ ينظر: فتح الباري، ج ١١، ص ٤٤٤، ٤٤٥.
رواه مسلم (كتاب المساجد، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما) ح/٦٣٣؛ ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٥، ص ١٣٤.
رواه أبوداود ح/٤٧٢٩؛ ينظر: سنن أبي داود، ج ٤، ص ٢٣٣.
رواه الترمذي (أبواب صفة الجنة، باب ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالى) ج ١٠، ص ١٨.
رواه الإمام أحمد في مسنده ج ٣، ص ١٦، ١٧.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة، ص ٧٣، ٧٤؛ ثم يراجع: الغنية في أصول الدين، ص ١٤٥.

(٣) سبق تخريجه ص١١٩١ من هذه الرسالة.

(٤) الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، ص ٧٧ – ٧٨؛ ثم يراجع: معالم أصول الدين، ص ٧٠.

- فقال: نعم؛ ولا يجوز أن يكون سؤالهم: هل نعلم ربنا؟ أو يعلمنا ربنــا؟، فبطل قول من يحمل الرؤية على العلم؛ ولهذا أجاب ﷺ : [سترونه كما يرى القمر ليلة البــدر ليس دونه سحاب، وكما ترى الشــمس ليس دونها سحاب][1]؛ يعني: لا تشكون في رؤيته، كما لا يشك من رأى القمر، والشمس فيها.

فشبه الرؤية، بالرؤية في نفي الشك عن الرائي، ولم يشبه المرئي، بالمرئي؛ فاعلم ذلك..."[2]

٢ - كما استدل الأشاعرة[3] - أيضاً - على وقوع الرؤية شرعاً بقوله ﷺ: (اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني ما علمت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا علمت الوفاة خيراً لي، اللهم وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، ....، ....، ....، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة...)[4].

قال القاضي أبوبكر الباقلاني:

"... ويدل على ذلك أيضاً الأخبار التي قدمنا ذكرها عند سؤال الصحابة، مع قوله - عليه السلام - في دعائه، إنه قال:

[اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة][5].

وهذا - أيضاً - تصريح من الرسول - عليه السلام - في جواز الرؤية، وأنها غير مستحيلة؛ لأنه لا يسأل - ﷺ - في أمر مستحيل، لا سيما بعد تقدم موسى - عليه السلام - في سؤال الرؤية، وما كان منه؛ فلو كانت غير جائزة، أو مستحيلة لما

---

(١) سبق تخريجه؛ يراجع: ص١١٩١ من هذه الرسالة.

(٢) الإنصاف، للباقلاني، ص ١٨٢.

(٣) يراجع: الإنصاف، ص ١٨١.

(٤) رواه النسائي (كتاب السهو، باب: الدعاء بعد الذكر) سنن النسائي بشرح السيوطي، وحاشية السندي، ج ٣، ص ٥٤، ٥٥؛ والإمام أحمد في مسنده، ج ٥، ص ٩١.

(٥) سبق تخريجه، ص١١٩٢من هذه الرسالة.

سألها – ﷺ –؛ فلما سألها، دل على الجواز..."[١].

المسلك الثالث: الاستدلال بالإجماع:

ذهب جمهور الأشاعرة إلى أن المعتمد في إثبات جواز رؤية الله – تعالى – ووقوعها – أيضاً – هو: إجماع الأمة قبل حدوث المخالفين على وقوع الرؤية؛ وذلك أن الصحابة – رضي الله عنهم – قد أجمعوا على جواز الرؤية بلا خلاف بينهم، وإنما وقع الخلاف بينهم في رؤية النبي ﷺ ربه ليلة المعراج.

وذلك الإجماع يستلزم صحتها، فضلاً عن أن الآيات الواردة باثباتها، يجب حملها على ظاهرها المتبادر منها.

ولكن إمام الحرمين الجويني ذهب إلى: أنه لا تصح دعوى الإجماع بعد ظهور المخالفين من أهل القبلة: كالمعتزلة، والشيعة، وبعض الخوارج[٢] الذين يزعمون: أن رؤية الله – تعالى – بالأبصار مستحيلة.

قال أبوبكر الباقلاني:

" ... إعلم أن أهل السنة والجماعة، قد جوزوا الرؤية على الله – تعالى – شرعاً، وعقلاً؛ بلا خلاف بينهم على الجملة؛ وإنما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك، ويجوز في الدنيا؟؛ أم ذلك في الآخرة خاصة.

فكل الصحابة أجمعوا – ومن بعدهم – من أهل السنة والجماعة، أن الله – تعالى – يرى في الجنة: يراه المؤمنون بلا خلاف في ذلك..."[٣].

وقال:

"... ويدل على صحة جواز الرؤية، إجماع الصحابة على جوازها في الجملة؛

---

(١) الإنصاف، للباقلاني، ص ١٨١.

(٢) يراجع: مقالات الإسلاميين، ص ١٥٣؛ شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٠٤؛ الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ١٧٣، ج ١، ص ١٦٥؛ الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، ج ٣، ص ٢٥، ج ٣، ص ٣٨؛ إزالة الاعتراض عن مُحِقيِّ آل أباض، ج ٢، ص ٥؛ دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين – الخوارج والشيعة –، ص ٧٤.

(٣) الإنصاف، ص ١٧٦.

وإنما اختلفوا: هل عجلها لنبيه ﷺ ليلة المعراج؟ أم لا؟ على قولين؛ ولو لم يقع الاتفاق منهم على جوازها، لما صح هذا الاختلاف.

فلما وقع هذا الاختلاف، فقال بعضهم:

– عجل ذلك له في الدنيا قبل الآخرة.

– وقال البعض: لم يرد دليل على الجواز في الجملة، وأنه متفق عليه؛ وإلا كان يقول لمن قال بأنها لم تعجل: فكيف تجوز الرؤية، وهي مستحيلة عليه؟؛ فلما لم يقل ذلك أحد منهم، دل على إجماعهم على جوازها؛ فاعلم ذلك..."[١].

وقال الشريف الجرجاني:

"... والمعتمد فيه: أي في إثبات الوقوع؛ بل وفي صحته – أيضاً – إجماع الأمة قبل حدوث المخالفين على وقوع الرؤية، المستلزم لصحتها، وعلى كون هاتين[٢] الآيتين محمولتين على الظاهر، المتبادر منهما، ومثل هذا الإجماع مفيد لليقين..."[٣].

وبسبب الإشكالات التي وردت على أدلة الأشاعرة العقلية على إثبات رؤية ما ليس في جهة، وما ليس بجسم – كانت لهم تجاه رؤية المؤمنين لربهم بأبصارهم في الدار الآخرة؛ وتجاه أدلتها العقلية، والنقلية عدة مواقف؛ وهي كما يلي:

أ – لم يَخْفَ على سيف الدين الآمدي[٤] ضعف المسالك العقلية التي استدل بها أصحابه على الرؤية، فعدل عنها إلى أدلة عقلية سواها[٥]؛ ولكنها هي الأخرى قد ورد عليها اعتراضات[٦].

ب – ذهب الآمدي إلى أن الإدراك، هو: عبارة عن كمال يحصل به مزيد كشف على ما يخيل في النفس من الشيء المعلوم في جهة التعقل بالبرهان، أو الخبر.

---

(١) الإنصاف، ص ١٨١.

(٢) الآيتان هما: الآية ٢٢، ٢٣ من سورة القيامة؛ والآية ١٥ من سورة المطففين.

(٣) شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢١٨.

(٤) يراجع: غاية المرام في علم الكلام، ص ١٥٩؛ ص ١٦٢؛ ١٦٨ – ١٧١.

(٥) يراجع: المصدر نفسه، ص ١٦٦.

(٦) يراجع: المصدر نفسه، ص ١٦٧.

وعلى هذا فيجوز أن يخلق الله - تعالى - في عيون المؤمنين زيادة كشف، وبيان بالنسبة إلى ما حصل في النفس من العلم به - سبحانه -؛ وهذه الزيادة من الكشف، تسمى: إدراكا[1].

وبعد أن اختار الآمدي هذا المسلك العقلي لإثبات أن الله - تعالى- يرى لا في جهة، قلل من شأن الاعتماد على الأدلة النقلية؛ بل زعم أنها قاصرة عن إفادة الدلالة اليقينية، القطعية.

قال:

"... وعلى الجملة فلسنا نعتمد - في هذه المسألة - على غير المسلك العقلي الذي أوضحناه؛ إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعية، والاستبصارات[2] العقلية؛ وهي مما يتقاصر عن إفادة القطع، واليقين؛ فلا يذكر إلا على سبيل التقريب، واستدراج قانع بها إلى الاعتقاد الحقيقي؛ إذ رُبَّ شخص يكون انقياده إلى: ظواهر الكتاب والسنة، واتفاق الأمة - أتم من انقياده إلى المسالك العقلية، والطرق اليقينية، لخشونة معركها، وقصوره عن مدركها..."[3].

ج - صرح بعض الأشاعرة بضعف أدلتهم العقلية على إثبات رؤية ماليس في جهة؛ فعندما جعل الأشاعرة المصحح للرؤية هو الوجود؛ فيجب أن نرى الله - تعالى - في الآخرة؛ لأنه موجود، لم يخْفَ على كثير من المحققين من علماء المذهب ضعف هذا المسلك.

قال الرازي:

"... واحتج الجمهور من الأصحاب بأن قالوا: ....، ....، .... إن صحة الرؤية حكم مشترك فيه...، .....، ....، والحكم المشترك فيه لابد له من علة مشتركة...، ....،

---

(١) ينظر: غاية المرام، ص ١٦٦ - ١٦٨.

(٢) قال محقق الكتاب: الاستبصارات كلمة يستخدمها الآمدي بمعنى الشواهد، والأدلة غير الحاسمة؛ التي تقوي الدليل الأصلي اليقيني الذي لابد منه في المسائل العقلية.
يراجع: غاية المرام، ص ١٧٤؛ و ص ٧٣ هامش ٢.

(٣) غاية المرام في علم الكلام، ص ١٧٤.

...، فوجب أن تكون العلة هي الوجود؛ وا لله – تعالى – موجود، فوجب القول بصحة رؤيته؛ وهذا عندي ضعيف!!..."[١].

وقال – أيضاً –

"... اعلم: أن جمهور الأصحاب عولوا في إثبات أنه – تعالى – يصح أن يرى، على دليل الوجود. وأما نحن، فعاجزون عن تمشيه؛ ونحن نذكر ذلك الدليل؛ ثم نوجه عليه ما عندنا من الاعتراضات..."[٢].

وقال:

"... إن هذه الدلائل التي تمسك بها نفاة الرؤية في غاية الضعف، والسقوط.

وأما مثبتوا الرؤية، فقد عولوا على أن قالوا: ا لله – تعالى – موجود، وكل موجود، فإنه تصح رؤيته.

ودليلهم في الإثبات: أن كل موجود تصح رؤيته، قد ذكرناه في أحكام الموجودات، وأوردنا عليه اعتراضات قوية؛ لا يمكن دفعها – البتّه –!!.

وإذا عرفت ضعف دلائل الفريقين؛ فنقول: بقي هذا البحث في محل التوقف!!..."[٣].

وقال الآمدي:

"... وقد أطبقت الأشاعرة – وغيرهم من أهل الحق – على جواز رؤية الباري عقلا، ووقوعها شرعاً. ....، ....، ...، والواجب البداية بتقديم النظر في طرف الجواز العقلي أولاً، ثم في وقوعه شرعاً – ثانياً –؛ وقد سلك المتكلمون في ذلك – من أهل الحق – مسالك لا تقوى..."[٤].

وقال:

"... المسلك الأول؛ هو: ما اشتهر من قولهم: الرؤية تتعلق بالموجودات المختلفة:

---

(١) معالم أصول الدين، ص ٦٨.

(٢) الأربعون في أصول الدين، ج ١، ص ٢٦٨.

(٣) المطالب العالية، ج ٢، ص ٨٧.

(٤) غاية المرام في علم الكلام، ص ١٥٩.

كالجواهر، والأعراض، ....، ....، ....؛ وإذا كان متعلق الرؤية ليس إلا نفس الوجود، وجب أن تتعلق الرؤية بالباري لكونه – لا محالة – موجوداً.

ومن نظر – بعين التحقيق – علم أن: المتعلق به، منحرف عن سواء الطريق..."[١].

ولما أحس الشهرستاني بضعف دليل الوجود – الذي اعتمده الأشاعرة كدليل عقلي لإثبات رؤية ما ليس في جهة – أراد أن يحرره بصياغة أخرى وقد أسهب[٢] في عرض هذه الدلالة؛ وإن كانت نفسه لم تطمئن إلى صحتها؛ لكثرة الإشكالات الواردة عليها[٣].

وقد صرَّح الآمدي بضعف تلك الطريقة.

قال:

"... ولما تخيل بعض الأصحاب[٤] زيغ هذه الطريقة عن الصواب، انتهج منهجاً آخر؛ ....، ....، .... .

وهذا الاسهاب – أيضاً – مما لا يشفي غليلا..."[٥].

د – عندما أدرك بعض الأشاعرة أن: أدلتهم العقلية على القول، بأن ا لله – تعالى – يرى، لا في جهة، ضعيفة؛ قالوا: إن التعويل على الأدلة العقلية – في هذه المسألة – متعذر؛ فرجعوا إلى القول: بأن المعتمد هو: التمسك بالظواهر النقلية – على حد قولهم –.

قال الرازي:

---

(١) غاية المرام في علم الكلام، ص ١٥٩، ١٦٠.

(٢) يراجع: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ٣٥٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٦٩.

(٤) أطال الشهرستاني النفس في عرضه لطريقته، وفضلها على طرق أصحابه الأشاعرة؛ وإن كانت نفسه لم تسكن إليها تمام السكون؛ لكثرة الاعتراضات الواردة عليها، كما صرح بذلك في نهاية المبحث.

يراجع: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ٣٧٥ وما بعدها؛ ثم ص ٣٦٩.

(٥) غاية المرام في علم الكلام، ص ١٦١؛ ص ١٦٢.

"... والمختار – عندنا – أن نقول: الدلائل السمعية، دالة على حصول الرؤية؛ وشبهات المعتزلة – في امتناع الرؤية – باطلة؛ فوجب علينا البقاء على تلك الظواهر..."[١].

وقال:

"... ولنختم هذا الفصل بخاتمة؛ وهي أنا نقول: اعلم: أن الدليل العقلي المعول عليه في هذه المسألة، هذا الذي أوردناه[٢]؛ وأوردنا عليه هذه الأسئلة[٣]؛ واعترفنا بالعجز عن الجواب عنها.

وإذا عرفت هذا، فنقول: مذهبنا – في هذه المسألة – ما اختاره الشيخ: أبومنصور الماتريدي[٤] السمرقندي؛ وهو: أنا لا نثبت صحة رؤية ا لله – تعالى – بالدليل العقلي؛ بل نتمسّك في هذه المسألة بظواهر القرآن والأحاديث.

---

(١) معالم أصول الدين، ص ٦٩.

(٢) وهو: أن المصحح للرؤية، هو: الوجود؛ ولما كان الباري – سبحانه – موجودا، صح أن يرى.

(٣) لقد أورد الرّازي على هذا الدليل اثني عشر اعتراضاً؛ يراجع: الأربعون في أصول الدين، ج ١، ص ٢٦٨ – ٢٧٧.

(٤) هو: الإمام: أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، السمرقندي؛ والماتريدي نسبة إلى القرية التي ولد بها؛ وتسمى ماتريد، أو ما تريت؛ وهي قرية من قرى سمرقند في بلاد ما وراء النهر؛ ويراد به ما وراء نهر جيحون؛ وأحياناً تضاف سمرقند إلى النسبة؛ فيقال: السمرقندي وإليه تنسب فرقة الماتريدية.

وله كتب كثيرة في الجدل، والرد على المعتزلة، والرافضة، والقرامطة، وله كتاب مأخذ الشرائع في أصول الفقه.

وقد ضاع معظم مصنفاته؛ و لم يبق منها سوى:

كتاب تأويلات أهل السنة في التفسير، وكتاب التوحيد في علم الكلام، وكتاب المقالات. وقد توفي سنة ٣٣٣هـ.

ترجمته:

الجواهر المضية، القرشي، ج ٣، ص ٣٦٠، ٣٦١؛ تاج التراجم، ابن قطلوبغا، ص ٥٩؛ الخطط، للمقريزي، ج ٢، ص ٣٥٩؛ مفتاح السعادة، طاش كبرى زاده، ج ٢، ص ٩٦، ١٥١، ١٥٢، ٢٨٢، ٥٧٤؛ الفوائد البهية، اللكنوي، ص ١٩٥.

مقدمة د. فتح ا لله خليف لكتاب التوحيد، م ١– م ٢٦.

فإن أراد الخصم تعليل هذه الدلائل، وصرفها عن ظواهرها بوجوه عقلية، يتمسك بها في نفي الرؤية، اعترضنا على دلائلهم، وبينا ضعفها، ومنعناهم عن تأويل هذه الظواهر..."[1].

وقال – أيضاً –:

"... فهذا ما عندي من الأسئلة على هذا الدليل؛ وأنا غير قادر على الأجوبة عنها، فمن أجاب عنها، أمكنه أن يتمسك بهذا الدليل..."[2].

وقال:

"... وإذا عرفت ضعف دلائل الفريقين: [أي: المعتزلة، والأشاعرة][3]؛ فنقول: بقي هذا البحث في محل التوقف!!؛ إلا أنا رأينا الأنبياء، والرسل – عليهم السلام – مخبرين عن حصول هذه الرؤية، ورأينا أصحاب[4] المكاشفات يخبرون عن وقوع أحوال كأنها جارية، مجرى المقدمات لهذه الرؤية؛ فقوي الظن في جواز وقوعها [أي: الرؤية]؛ وحقائق الأشياء لا يعرفها – بتمامها – إلا الله الحكيم..."[5].

وقال الشهرستاني:

"... واعلم: أن هذه المسألة سمعية:

– أما وجوب الرؤية، فلا شك في كونها سمعية.

---

(١) الأربعون في أصول الدين، ج ١، ص ٢٧٧.

(٢) نفس المصدر، والجزء، والصفحة.

(٣) مابين القوسين المعكوفين زيادة، ذكرتها، لتوضيح المعنى.

(٤) أصحاب المكاشفات، هم: الصوفية!!؛ وهي: من جملة الأحوال التي يدعي المتصوفة أنها تعرض لهم في السلوك!! نسأل الله – بمنّه وكرمه السلامة من البدعة، والثبات على الإسلام والسنة إلى يوم نلقاه!!.

والكشف في اللغة، هو: رفع الحجاب.

وفي الاصطلاح، هو: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية، وجودا، أو شهوداً.

يراجع: التعريفات، للجرجاني، ص ١٨٤.

والمكاشفة، هي: حضور لا ينعت بالبيان.

يراجع: التعريفات، للجرجاني، ص ٢٢٧.

(٥) المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٢، ص ٨٧.

- وأما جواز الرؤية، فالمسلك العقلي: ما ذكرناه؛ وقد وردت عليه تلك الاشكالات، ولم تسكن النفس - في جوابها - كل السكون، ولا تحركت الأفكار العقلية إلى التفصي عنها كل الحركة؛ فالأولى بنا أن نجعل الجواز - أيضاً - مسألة سمعية!!؛ وأقوى الأدلة السمعية فيها: قصة موسى - عليه السلام -؛ وذلك مما يعتمد - كل الاعتماد - عليه..."[١].

وقال الشريف الجرجاني:

"... ولقد بالغ المصنف[٢] في ترويج المسلك العقلي[٣]؛ لإثبات رؤيته - تعالى-؛ لكن لا يلتبس على الفطن المنصف أن مفهوم الهوية المطلقة، المشتركة بين خصوصيات الهويات أمر اعتباري: كمفهوم الماهية، والحقيقة؛ فلا تتعلق بها الرؤية أصلا؛ وأن المدرك من الشبح - البعيد - هو: خصوصيته الموجودة؛ إلا أن إدراكها إجمالي لا يتمكن به على تفصيلها؛ فإن مراتب الاجمال متفاوتة: قوة، وضعفا - كما لا يخفى على ذي بصيرة - فليس يجب أن يكون كل إجمال وسيلة إلى تفصيل أجزاء المدرك، وما يتعلق به من الأحوال. ....، ....، ....

وفي هذا الترويج تكلفات أُخَرُ، يطلعك عليها أدنى تأمل.

فإذن الأولى: ما قد قيل: من أن التعويل - في هذه المسألة - على الدليل العقلي، متعذر!!؛ فلنذهب إلى: ما اختاره الشيخ: أبومنصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية..."[٤].

هـ - الشك في قطعية دلالة النصوص النقلية على إثبات الرؤية:

لقد استدل بعض الأشاعرة على وقوع الرؤية بالآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة التي صرحت بإثبات الرؤية؛ ولكنه نكص إلى الشك في قطعية

---

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ٣٦٩.

(٢) يقصد به: عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، مصنف كتاب المواقف في علم الكلام (٧٠٨هـ - ٧٥٦هـ).

(٣) وهو: قولهم: المصحح للرؤية، هو: الوجود.
وهو، أمر مشترك؛ فالباري - سبحانه - يجوز أن يراه المؤمنون؛ لأنه موجود.

(٤) شرح المواقف - الموقف الخامس - تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

دلالتها على إثبات الرؤية؛ حيث زعم أنها ظواهر ظنية، لا تفيد اليقين!!.

– فأما الأحاديث النبوية الشريفة، فقد قدحوا في دلالتها، وثبوتها؛ حيث زعموا: أنها ظواهر ظنية الدلالة، وظنية الثبوت؛ لأنها أخبار آحاد؛ وخبر الآحاد ظني الثبوت، فلا يحتج به في المسائل العلمية، ولا يفيد اليقين، ولا تثبت به عقيدة عند الأشاعرة – كما تقدم[١] –.

– وأما الآيات القرآنية، فقالوا: إنها قطعية الثبوت؛ ولكنها ظنية الدلالة؛ لأنها ظواهر ظنية لا تفيد اليقين؛ ومسألة الرؤية متوقفة دلالتها على الأدلة النقلية، وهي ظنية؛ والموقوف على الظني، ظني – أيضاً –.

قال الشريف الجرجاني – بعد ذكر قوله تعالى:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٢]–:

"... وأنت لا يخفى عليك أن أمثال هذه الظواهر لا تفيد إلا ظنونا ضعيفة؛ وحينئذ لا تصلح هذه الظواهر للتعويل عليها في المسائل العلمية، التي يطلب فيها اليقين..."[٣].

وقال – أيضاً – بعد أن ذكر قوله تعالى:

﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[٤] –:

"... وهذا المسلك – أيضاً – من الظواهر المفيدة للظن..."[٥].

وقال فخر الدين محمد الرازي:

"... الدلائل النقلية لا تفيد اليقين؛ لأنها مبنية على نقل اللغات، ونقل النحو، والتصريف، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم الاضمار، وعدم النقل، وعدم التقديم والتأخير، وعدم التخصيص، وعدم النسخ، وعدم المعارض العقلي.

---

(١) يراجع: ص من هذه الرسالة ٢٨٤ – ٢٩٢ .

(٢) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.

(٣) شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢١٧.

(٤) سورة المطففين، الآية ١٥.

(٥) شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢١٧، ٢١٨.

وعدم هذه الأشياء مظنون؛ لا معلوم؛ والموقوف على المظنون، مظنون.

وإذا ثبت هذا؛ ظهر أن: الدلائـل النقليـة، ظنيـة، وأن العقليـة قطعيـة؛ والظـن لا يعارض القطع..."[1].

وهذه المواقف السابقة – كلها أو بعضها – هي التي مهدت الطريـق أمـام الـرأي الثاني من آراء الأشاعرة في هذه المسألة؛ فلننتقل إليه!!.

القول الثانـي: من أقوال الأشاعرة في رؤية الله – تعالى –:

قلنـا – فيمـا سبق – إن الأشـاعرة قـد بنـوا أصـل دينهـم علـى دليـل الحـدوث (الجواهـر، والأعـراض)، والـتزموا بلوازمـه[2]؛ فنفـوا علـو ا لله – تعـالى – علـى خلقـه، وأرادوا أن يثبتوا الرؤية مـع نفي العلـو، بأدلـة عقليـة؛ فـلزمهم التنـاقض والاضطـراب، وانكشف لهم ضعف أدلتهم، وزيفها، ثم قدح بعضهم في الأدلة السمعية بقوادح.

ولهذه الأسباب انكشف لبعضهم أن إثبات الرؤية مع نفي العلو في غاية التناقض، والاضطراب؛ وأن رؤية مالا يكون في داخل العالم، ولا خارجه، ممتنع عند كافة العقـلاء؛ لأن الرؤية مع نفي العلو لا حقيقة لها؛ بل هي تكـاد ترجـع – عنـد التحقيـق – إلى أنهـا مزيد علم با لله – تعالى –، أو هي رؤية قلبية.

وقد صرح الإمام الغزالي بأن حقيقة الرؤية، واللقاء الذي ورد بـه الشـرع، هـو: مزيد علم با لله – تعالى – يحصل به الانكشاف، والوضوح. فمن عـرف ا لله – سـبحانه – في الدنيا، استكمل هذه المعرفة في الآخرة؛ بحيث تزيد تلك المعرفة، وتستكمل.

وذلك الانكشـاف – في الدار الآخرة – هو: الذي يسمى رؤية.

فمعرفة المؤمنين لربهم في الآخـرة، هـي: غايـة الانكشـاف، وتمـام العلـم، وهـي: استكمال للمعرفة الأولى.

ولا ريب أن بين المعرفة با لله – تعالى – في الآخرة، وبين المعرفة با لله في الدنيـا – تفاوت في مزيد الكشف، واستكمال الوضوح؛ وذلـك مثـل التفـاوت الـذي يحصـل لمـن

---

(١) معالم أصول الدين، ص ٢٤.

(٢) يراجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ٧، ص ١٠٦، ١٠٧.

رأى شخصاً، ثم غمض بصره؛ فإنه يجد صورته حاضرة في خياله، كأنه ينظر إليها.

ثم إذا فتح عينيه، وأبصر ذلك الشخص المتخيل - حقيقة - أدرك تفاوتاً بين الرؤيتين.

ويرى الغزالي أنه لا فرق بين الصورتين إلا من ناحية الزيادة في الكشف والوضوح.

قال:

"... إن الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة؛ وإنما الافتراق بمزيد الوضوح، والكشف؛ فإن صورة المرئي صارت بالرؤية أتم انكشافا، ووضوحا..."(١).

وقال:

"... فإذًا الخيال أول الإدراك. والرؤية هو: استكمال إدراك الخيال، وهو: غاية الكشف؛ وسمي ذلك: رؤية؛ لأنه غاية الكشف؛ لا، لأنه في العين؛ بل لو خلق ا لله - تعالى - هذا الإدراك الكامل المكشوف في الجبهة، أو الصدر - مثلاً -، استحق أن يسمى رؤية..."(٢).

وقال:

"... المعلومات التي لا تتشكل في الخيال - أيضاً - لمعرفتها، وإدراكها، درجتان:-

- إحداهما: أولى.
- والثانية: استكمال لها.

وبين الثانية والأولى - من التفاوت في مزيد الكشف والإيضاح - مابين المتخيل، والمرئي.

فتسمى الثانية - أيضاً - بالإضافة إلى الأولى-: مشاهدة، ولقاء، ورؤية!!.

وهذه التسمية، حق ؛ لأن الرؤية، سُمِّيَتْ رؤية؛ لأنها غاية الكشف.

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ص ١٧٨، ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٩؛ ثم يراجع: الحقيقة في نظر الغزالي، ص ٣٥٦، ٣٥٧.

وكما أن سنة الله جارية، بأن: تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية، ويكون حجاباً بين البصر والمرئي؛ ولابد من ارتفاع الحجاب؛ لحصول الرؤية!!.

وما لم يرتفع، كان الإدراك الحاصل، مجرد التخيل.

فكذلك مقتضى سنة الله - تعالى - أن النفس مادامت محجوبة - بعوارض البدن، ومقتضى الشهوات، وما غلب عليها من الصفات البشرية - فإنها لا تنتهي إلى المشاهدة، واللقاء في المعلومات الخارجة عن الخيال؛ بل هذه الحياة، حجاب لها، مانع عنها بالضرورة، كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار؛ ولذلك قال الله - تعالى - لموسى - عليه السلام -:

﴿لَنْ تَرَانِي﴾[1].

....، ....، .... . فإذا ارتفع الحجاب بالموت، وطهرت النفس من كدورات المعاصي، ووقع الفراغ من جملة ما وعد به الشرع: من العرض، والحساب، وغيره...، ووافى استحقاق الجنة...، ....، ....، فعند ذلك يستعد...، ....، ....، لأن يتجلى فيه الحق - جل جلاله -، فيتجلى له تجليا، يكون انكشاف تجليه - بالإضافة إلى ما عليه - إنكشاف تجلي المرئيات - بالإضافة إلى ما تخيله.

وهذه المشاهدة، والتجلي، هي: التي تسمى: رؤية.

فإذاً الرؤية، حق!!؛ بشرط أن لا يفهم من الرؤية، استكمال الخيال في متخيل، متصور، مخصوص بجهة، ومكان!!؛ فإن ذلك مما يتعالى عنه رب العالمين، علوا كبيرا.

بل كما عرفته في الدنيا - معرفةً، حقيقيةً، تامةً: من غير تصور، وتخيل، وتقدير شكل، وصورة - فتراه في الآخرة، كذلك!!.

بل أقول: المعرفة الحاصلة في الدنيا - بعينها - هي التي تستكمل، فتبلغ كمال الانكشاف، والوضوح، وتنقلب مشاهدة!!؛ فلا يكون بين المشاهدة في الآخرة، والمعلوم في الدنيا، اختلاف؛ إلا من حيث زيادة الكشف، والوضوح.

فإذا لم يكن في المعرفة: إثبات صورة، وجهة، فلا يكون في استكمال المعرفة -

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

بعينها – وترقيها في الوضوح إلى غاية الكشف – أيضاً – جهة، وصورة؛ لأنها هي – بعينها –، إلا في زيادة الكشف، كما أن الصورة المرئية هي المتخيلة – بعينها – إلا في زيادة الكشف..."[1].

وكاد الإمام الرازي – في بعض كتبه – أن يميل إلى التوقف!!؛ أو تفسيرها بأنها مزيد علم با لله – تعالى – في الدار الآخرة!!.

قال:

"... قد ذكرنا أن المراد بالرؤية نوع من الانكشاف، نسبته إلى المرتبة الثانية، كنسبة رؤية اللون إلى تصور ماهية اللون.

ولا شك أن الحكم بجواز حصول هذه الحالة، وبامتناع حصولها، مما يتوقف العقل فيه، ولا يمكنه الجزم به، لا بالنفي؛ ولا بالاثبات، إلا بالدليل المنفصل..."[2].

وقال:

"... إن رؤية ا لله – تعالى – بالتفسير المذكور، بتقدير أن تحصل؛ فمحلها هو:

– هذه العين، والحدقة؟.

– أم جوهر النفس؟.

– والأول، كالمستبعد جدا!!؛

– وأما أن محل ذلك الإدراك الشريف، هو: جوهر النفس الناطقة؛ فهذا أقرب إلى العقل..."[3].

وقال الشيخ: الأستاذ: محمد عبده[4]:

"... قد ورد في القرآن العزيز:

– ما يكاد أن يكون محكما في أنه – تعالى – يرى يوم القيامة.

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ص ١٧٩ – ١٨٢؛ ثم يراجع: الحقيقة في نظر الغزالي، ص ٣٥٦، ٣٥٧.

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٢، ص ٨٣.

(٣) المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٢، ص ٨٣؛ ثم يراجع: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٧.

(٤) سبقت ترجمته، ص٨٤٦ من هذه الرسالة.

- ومثله، في أنه لا يصح أن يدركه البصر؛ أي: لا يرى بحاسة البصر!!.
- الأول: قوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[١].
- الثاني: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[٢].

وقد ورد هذا الثاني، مع برهانه، في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٣]؛ فهو: في قوة التعليل؛ أي: لأنه اللطيف؛ ومن أحكام اللطيف، أنه: لا يرى.

وقوله: ﴿الْخَبِيرُ﴾، برهان على أنه يدرك الأبصار.

وكون الإدراك، بمعنى الإحاطة، غير مقبول؛ على أنه لو كان، لكان في النظر ما يقاومه.

وتأيدت آيةُ الإثباتِ بأحاديث صحيحة، ثم استمر الأمر في السلف على إجماله، حتى أخذ الناس يتناوشون البراهين، فانكشف لديهم أن الواجب ليس بجسم، ولا جسماني، ولا رسم له، ولا جهة، ولا شكل، ولا صورة.

فيستحيل أن تقع عليه الرؤية بالوجه التي هي به عندنا.

واتفق الكل على ذلك؛ فإن الرؤية بما هي عليه في الشاهد، يستحيل أن تتعلق إلا بما هو: جسماني كثيف، تقع عليه أشعة الضياء، أو بما هو مضيء بذاته؛ أو بغيره.

ثم افترقوا في مقالاتهم:

- فمنهم: من أخذ بطرف الإثبات؛ لكن لا على هذا الوجه المعروف عندنا.
- والآخر بطرف النفي؛ مُسْتَدِلاً بما يترتب على هذا الوجه المعروف.

فَعَلِمْنَا من ذلك: أن ليس النزاع بينهم، في أمر محصل؛

- فإن صاحب الاثبات، نفى جميع لوازم الرؤية، ماعدا الانكشاف.
- وصاحب النفي، إنما ينفي لوازم هذه الرؤية المألوفة، ولا ينكر أن يكون هناك إدراك متعال عن الإدراكات الاحساسية؛ فضلاً عن غيرها، فهب أنه بأية قوة كانت؛

---

(١) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.
(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.
(٣) نفس السورة، ونفس الآية.

﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

فالأول: قائل بما قال الثاني؛ وليس النزاع بينهم إلا مجرد اللجاج، ومقالات الخداج؛ خصوصاً ما قد يتمسك به من الأوضاع اللغوية، التي لا تفيد في مجال البراهين!!.

وليس التكلم مع الفريقين إلا تضييع الوقت فيما لا يفيد.

بل الواجب علينا هو: الإيمان بأن الله يرى – كما أخبر – على وجه منزه عما هو من خواص الحوادث؛ وَلْيَكُنْ بأية قوة من قوانا؛ أو بقوة جديدة يخلقها الله في ذلك الوقت، في أي عضو من أعضائنا؛ وإن كان القلب!!..."[2].

وقد لاحظ شيخ الإسلام ابن تيمية – وهو مؤرخ إسلامي دقيق لآراء الفرق – أن بعض الأشاعرة قد فسر الرؤية – الواردة في النصوص الشرعية – بأنها مزيد علم بالله – تعالى – في الدار الآخرة؛ وهذا ميل واضح إلى مذهب المعتزلة في مسألة الرؤية. قال:

"... حتى إن أئمة أصحاب الأشعري المتأخرين: كأبي حامد[3]، وابن الخطيب[4]، وغيرهما، لما تأملوا ذلك عادوا في الرؤية إلى: قول المعتزلة، أو قريب منه، وفسروها بزيادة العلم، كما يفسرها بذلك الجهمية، والمعتزلة، وغيرهم..."[5].

وقال – أيضاً –:

"... ولهذا صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية، وقالوا: قولنا هو: قول المعتزلة في الباطن؛ فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك مما لا تنازع فيه المعتزلة..."[6].

وقال – أيضاً – :

---

(١) سورة النحل، الآية ٨.

(٢) محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين، ج ٢، ص ٥٣٦ – ٥٣٩؛ ثم يراجع: الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص ٥٤، ٥٥؛ ص ٥٧، ٥٨؛ ص ٦٧.

(٣) هو: حجة الإسلام، الإمام الغزالي (٤٥٠هـ – ٥٠٥هـ).

(٤) هو: الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (٥٤٤هـ – ٦٠٦هـ).

(٥) تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٣٦٠.

(٦) مجموع الفتاوى، ج ١٦، ص ٨٥.

(١٢٠٨)

"... فلهذا صار الحذاق من متأخري الأشعرية على نفي الرؤية، وموافقة المعتزلة، فإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة، فسروها بما تفسرها به المعتزلة؛ وقالوا: الخلاف بيننا، وبين المعتزلة، لفظي..."[١].

وهكذا تبين لنا مذهب الأشاعرة في مسألة الرؤية؛ وا لله أعلم!!.

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٢٥٠.

المبحث الثالث

جوانب التأثير في مسألة رؤية الله - تعالى -

المبحث الثالث

جوانب التأثير في مسألة رؤية الله ـ تعالى ـ

بعد عرض أقوال الفريقين: – المعتزلة، والأشاعرة – نجد أن الأشعرية قد تأثروا بالمعتزلة، في المنهج، وترتب على ذلك تأثر في النتائج؛ وذلك التأثر يتجلى فيما يلي:–

١ – لقد بنى المعتزلة أصل دينهم في العلم با لله – تعالى –، وصفاته على دليل الحدوث[1] (الجواهر والأعراض)، والتزموا بلوازمه؛ ومن تلك اللوازم: إنكار علو ا لله – تعالى – على خلقه؛ ومن ثم إنكار الرؤية؛ وما كنا لنتوقع منهم سوى ذلك؛ لأن المقدمات الباطلة، تعطي نتائج باطلة؛ حيث أن لوازم هذا الدليل المبتدع تقضي بذلك؛ حيث صرحوا بنفي الجسمية، وأنكروا الجهة، بمعنى نفي علو ا لله – تعالى – على خلقه، وكل ذلك يفضي – بداهة – إلى إنكار رؤية الذات الإلهية؛ لأنهم لم يفرقوا تفرقة حقيقية بين الخالق – جل وعلا –، وبين المخلوق؛ فقالوا: بأن الرؤية لها شروط معينة؛ مثل: كون المرئي في جهة من الرائي، أو مقابلا له، أو حالا في المقابل، أو في حكم المقابل[2]، والشعاع، واللون، وغير ذلك من شروط الرؤية.

وهذه الشروط منتفية في حق ا لله – تعالى –.

وقد زعموا: أن إثبات الرؤية لله – تعالى – يؤدي إلى حدوثه، وإلى حدوث معنى فيه، وإلى تشبيهه – تعالى – بخلقه؛ لأن الشيء إنما يرى إذا كان مقابلا، أو حالاً في المقابل؛ وهذه من صفات الأجسام؛ فيجب أن يكون الباري – عز وجل – جسما؛ وإذا كان جسما، وجب أن يكون محدثا؛ لأن الأجسام لا تخلو عن المعاني المحدثة: كالأعراض، فيؤدي ذلك إلى حدوثه.

وزعموا: – أيضا – أن إثبات الرؤية، يوجب أن يكون الباري – سبحانه – في جهة، وأن يكون محدوداً، محصوراً؛ وحينئذ تجب عليه الزيادة والنقصان، ...

---

(١) لقد بينت هذا الدليل بالتفصيل، ثم بينت تأثر الأشاعرة به، ثم قمت بنقده؛ يراجع: ص من هذه الرسالة ٢٤٢ – ٢٦٢.

(٢) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٩.

فإذا كان إثبات الرؤية لله – تعالى –، يؤدي إلى كل هذه المحالات، وجب نفيها، عنه، والقول باستحالتها عليه[١]!!.

وقد تأثر الأشاعرة بالمعتزلة في المنهج، ومن ثم في النتائج؛ حيث استدلوا على حدوث العالم وإثبات أن له محدثاً؛ وهو: الله – سبحانه – بدليل الحدوث (الجواهر والأعراض)، والتزموا بلوازمه؛ بل إن الأشاعرة، بالغوا في شرح هذا الدليل، ووضعوا له القواعد، والمقدمات التي يتوقف عليها، وجعلوه الطريق إلى العلم بإثبات حدوث العالم، وأن له محدثاً؛ وأن إبطاله يسد باب إثبات الصانع!!.

وقد بينت ذلك – كله – بالتفصيل فيما تقدم، وبينت نقد هذا الدليل، فلا وجه لإعادته[٢].

٢ – وكذلك تأثر الأشاعرة بالمعتزلة؛ حيث نفوا الجهة، أو – بتعبير أدق أنكروا علو الله – تعالى – على خلقه.

وقد بينت – فيما سبق – ذلك بالتفصيل، ونقدت مذهب المعتزلة، والأشاعرة في إنكار العلو[٣].

وقد حاول الأشاعرة إثبات الرؤية مع التصريح بنفي الجسمية، ونفي الجهة – أو العلو بتعبير أصح –، فعسر ذلك عليهم، وجاءت أقوالهم سوفسطائية مموهة، وكانت أدلتهم – على ذلك – ضعيفة متكلفة، والتزموا بلوازم باطلة في العقل والدين؛ مثل قولهم: إن المرئي يمكن أن يرى بلا جهة، وجوزوا رؤية أعمى الصين الذرة في الأندلس[٤].

ومثل قولهم: يمكن أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة، ونحن لا نراها.

ومثل قولهم: إن المصحح للرؤية، هو: مجرد الوجود؛ والباري – سبحانه – موجود، فيجوز أن يرى.

---

(١) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٧٦.

(٢) يراجع: ص ٣٨١ – ٤٢٤ من هذه الرسالة.

(٣) يراجع: ص ١١٠٤ – ١١١٩ من هذه الرسالة.

(٤) شرح المواقف، ص ٢٢٤؛ شرح العقائد العضدية، ص ٥٣٦.

فلزمهم من جراء ذلك أن: الطعوم، والروائح، والأصوات، يمكن أن ترى؛ لأنها موجودة.

وقد اضطر الأشاعرة – لمكان ذلك – أن يسلموا بهذه اللوازم؛ وهذا خروج عن الطبع، والمألوف، والمعقول.

وقد ذهب الأشاعرة إلى: أن ا لله – تعالى – يرى لا في جهة؛ ولولا النشأة على هذا المذهب منذ الصغر، والتعظيم لعلماء المذهب الأشعري الكبار، وقبول أقوالهم – لما أمكن أن يكون هذا المذهب مقنعا، ولا صدق به أحد سليم الفطرة؛ لأن مذهب الأشعرية في الرؤية، لا حقيقة له.

وقد أحس بعض الأشاعرة بضعف أدلتهم العقلية على جواز رؤية ما ليس بجسم، ولا في جهة، فصرحوا بأنها أدلة ضعيفة متكلفة؛ مهما بالغ الأشاعرة في ترويجها[(١)].

ولما أحس بعض الأشاعرة بضعف أدلتهم العقلية على إثبات الرؤية، عدل عنها إلى الأدلة السمعية.

قال الجرجاني:

"... فإذن، الأولى ما قد قيل: من أن التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي، متعذر؛ فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبومنصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية؛ وقد مر عمدتها..."[(٢)].

٣ – ولكن بعضهم رجع إلى القول: بأن الآيات القرآنية ظواهر ظنية، يتطرق إليها التأويل؛ فلا تفيد اليقين[(٣)]؛ وهذا – في الحقيقة – تأثر واضح بمذهب المعتزلة؛ حيث قدموا الأدلة العقلية على النقلية؛ وقد بينت ذلك التأثر – كله – بالتفصيل – فيما تقدم – وقمت بنقد المعتزلة والأشاعرة في ذلك[(٤)].

٤ – وقد ذهب المعتزلة إلى أن الأحاديث التي أخبرت برؤية ا لله – تعالى – في

---

(١) يراجع: ص من هذه الرسالة١١٩٥ـــ ١٢٠٠.

(٢) شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢٠٨، ٢٠٩.

(٣) يراجع: المصدر نفسه، ص ٢١٧، ٢١٨.

(٤) يراجع: المبحث الخامس من الباب الأول، ص من هذه الرسالة١٩٧ـ٢٥٣.

الآخرة؛ أنها أخبار آحاد، وخبر الآحاد لا يفيـد العلـم، ولا تثبـت بـه عقيـدة؛ لأنـه ظـني الثبوت، وظني الدلالة، فـلا يصلـح للتعويـل عليـه في المسـائل العلميـة الـتي يطلـب فيهـا اليقين[1].

وقد تأثر الأشاعرة بهم في هـذا الجـانب، فذهبـوا إلى أن أخبـار الآحـاد، لا تفيـد العلم، ولا تثبت بها عقيدة[2].

٥ – ولمكان هذه الأمور – كلها – مجتمعة؛ فقد عدل بعض الأشاعرة عن القول بإثبات الرؤية، وفسرها بأنها مزيـد علـم بـا لله – تعـالى – في الـدار الآخـرة؛ بمعنـى أنهـا إنكشاف، وإدراك.

وهذا ميل من بعض الأشاعرة إلى مذهب المعتزلة في الرؤية؛ الأمر الذي يسوغ لي أن أقول بأن بعض الأشاعرة، أول الرؤية كما هو مذهب المعتزلة أو كاد.

وعليه يمكن أن يقال: بأن بعض الأشاعرة: كأبي حامد الغزالي، والرازي، وبعـض المتأخرين: كالشيخ: الأستاذ محمد عبده، ومحمود شلتوت[3]، وغيرهم، قـد تـأثر بمذهـب المعتزلة في الرؤية، ومال إليه؛ حيث فسر رؤية ا لله – تعالى – الـتي جـاءت بهـا الآيـات، والأحاديث – بما تفسرها به المعتزلة.

والنصوص المنقولة عن الفريقين تؤيد ذلك – كما تقدم –[4].

وسوف أذكر بعضها بإيجاز خشية الإطالة.

قال القاضي عبد الجبار:

"... فإن قال: إن الرؤية تجوز على ا لله – تعالى – ؟.

– قيل له: الرؤية بالأبصـار علـى ا لله تسـتحيل؛ والرؤيـة بالمعرفـة، والعلـم تجوز عليه.

---

(١) يراجع: ص ٢٨٠–٢٨٣ من هذه الرسالة.

(٢) يراجع: ص ٢٨٤–٢٩٢ من هذه الرسالة.

(٣) يراجع: الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٥٧ - ٥٨؛ ص ٦٧؛ وأيضاً ص ٥٤، ٥٥؛ هـامش رقـم (١)، ص ٩.

(٤) يراجع: ص ١١٤٠؛ ثم: ص ١٢١٠ من هذه الرسالة؛ ١٢٠٢ – ١٢٠٨.

– فإن قال: فما دليلكم على هذا؟. ....، ....، ....

– قيل: الذي يدل عليه، قوله تعالى:

﴿لاتدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار﴾[١].

وإدراك البصر، ورؤية البصر، سواء في اللغة لا يختلفان.

فإذا صح ذلك، فيجب أن نقطع بأنه – تعالى – لا يرى بالأبصار ..."[٢].

وقال القاضي عبد الجبار – أيضاً –:

"... فإن قيل: فقد قال – ﷺ – لأصحابه مبشراً لهم: (إنكم ترون ربكم يوم القيامة)[٣]، فهلا دل ذلك على أنه يرى بالأبصار؟.

– قيل له: إن القرآن لا يعترض عليه بخبر من يجوز عليه الغلط؛ وإنما روى هذا الخبر واحد، أو عدد لا يعلم صحة ما رووه.

ولو صح، لكان المراد به أنهم يعلمون في الآخرة – ضرورة – من غير كلفة نظر، وتفكر.

والرؤية بمعنى العلم في اللغة، لهي بمعنى: الإدراك بالبصر؛ ولذلك يقول القائل: رأيت الله – تعالى – قال: كذا، وكذا؛ وهو: ظاهر..."[٤].

وقال:

"... فالأخبار التي يروونها – في هذا الباب – أبعد من صحة التعلق بها؛ لأنها أخبار آحاد، وطريق هذه المسألة القطع، وكلها، أو معظمها كما تقتضي الرؤية، فغير خال من التشبيه.

فإن صح التعلق بها في الرؤية، ليصحن التعلق بها في التجسيم..."[٥].

وقال:

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٢) مختصر أصول الدين – ضمن رسائل العدل والتوحيد –، ج ١، ص ٢٢٠، ٢٢١.

(٣) ذكر عبد الجبار هذا الحديث بالمعنى؛ والحديث صحيح؛ وقد سبق تخريجه؛ يراجع: ص ١١٩١ من هذه الرسالة.

(٤) رسائل العدل والتوحيد، ج ١، ص ٢٢١.

(٥) المحيط بالتكليف، ص ٢١٣.

"... ومما يجب نفيه عن ا لله – تعالى – الرؤية.

...، ...، ...، ويمكن أن نستدل على هذه المسألة بالعقل، والسمع جميعا..."[١].

وقال الزمخشري:

"... البصر هو: الجوهر اللطيف الذي ركبه ا لله في حاسة النظر، به تدرك المبصرات.

فالمعنى: أن الأبصار لا تتعلق به، ولا تدركه؛ لأنه متعال أن يكون مبصراً في ذاته؛ لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا، أو تابعا؛ كالأجسام، والهيئات..."[٢].

وقد تأثر بهم بعض الأشاعرة، كالغزالي، وفخر الدين الرازي، وبعض المتأخرين: كالشيخ: الأستاذ: محمد عبده، والشيخ: محمود شلتوت، وغيرهم؛ حيث فسروا الرؤية بأنها مزيد علم با لله – تعالى – في الدار الآخرة؛ أو هي: رؤية قلبية.

وقد صرح الإمام، أبوحامد الغزالي – في بعض كتبه التي ظن بها على غير أهلها – بأن حقيقة الرؤية، واللقاء الذي ورد به الشرع، هو: مزيد علم با لله – تعالى – يحصل به الانكشاف، والوضوح؛ فمن عرف ا لله – سبحانه – في الدنيا، استكمل هذه المعرفة في الآخرة؛ بحيث تزيد تلك المعرفة، وتستكمل.

وذلك الانكشاف – في الدار الآخرة – هو: الذي يسمى رؤية.

فمعرفة المؤمنين لربهم في الآخرة، هي: غاية الانكشاف، وتمام العلم، وهي: استكمال للمعرفة الأولى.

ولا ريب أن بين المعرفة با لله – تعالى – في الآخرة، وبين المعرفة با لله في الدنيا – تفاوت في مزيد الكشف، واستكمال الوضوح؛ وذلك مثل التفاوت الذي يحصل لمن رأى شخصا، ثم غمض بصره؛ فإنه يجد صورته حاضرة في خياله، كأنه ينظر إليها.

ثم إذا فتح عينيه، وأبصر ذلك الشخص المتخيل – حقيقة – أدرك تفاوتاً بين الرؤيتين؛ ولا فرق بين الصورتين إلا من ناحية الزيادة في الكشف، والوضوح.

قال:

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٣.

(٢) الكشاف، للزمخشري، ج ٢، ص ٣٢.

"... إن الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة؛ وإنما الافتراق بمزيد الوضوح، والكشف؛ فإن صورة المرئي، صارت بالرؤية أتم إنكشافا، ووضوحا..."[١].

وقال:

"... فإذًا الخيال أول الإدراك. والرؤية، هو: استكمال إدراك الخيال؛ وهو: غاية الكشف؛ وسمي ذلك: رؤية؛ لأنه غاية الكشف؛ لا، لأنه في العين؛ بل لو خلق الله - تعالى - هذا الإدراك الكامل المكشوف في الجبهة، أو الصدر - مثلا - استحق أن يسمى رؤية..."[٢].

وقال:

"... المعلومات التي لا تتشكل في الخيال - أيضاً - لمعرفتها، وإدراكها، درجتان:-

- إحداهما: أولى.
- والثانية: استكمال لها.

وبين الثانية، والأولى - من التفاوت في مزيد الكشف والإيضاح - مابين المتخيل والمرئي.

فتسمى الثانية - أيضاً - بالإضافة إلى الأولى - مشاهدة، ولقاء، ورؤية!!.

وهذه التسمية، حق؛ لأن الرؤية، سميت رؤية؛ لأنها غاية الكشف.

وكما أن سنة الله جارية، بأن: تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية، ويكون حجاباً بين البصر والمرئي؛ ولابد من ارتفاع الحجاب؛ لحصول الرؤية!!.

ومالم يرتفع، كان الإدراك الحاصل، مجرد التخيل.

فكذلك مقتضى سنة الله - تعالى - أن النفس ما دامت محجوبة - بعوارض - البدن، ومقتضى الشهوات، وما غلب عليها من الصفات البشرية - فإنها لا تنتهي إلى المشاهدة، واللقاء في المعلومات الخارجة عن الخيال؛ بل هذه الحياة، حجاب لها، مانع

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ص ١٧٨، ١٧٩.

(٢) معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ص ١٧٩؛ ثم يراجع: الحقيقة في نظر الغزالي، ص ٣٥٦، ٣٥٧.

عنها بالضرورة، كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار؛ ولذلك قال ا لله – تعالى – لموسى – عليه السلام –:

﴿لن تراني﴾[١].

....، ....، ....، . فإذا ارتفع الحجاب بالموت، وطهرت النفس من كدورات المعاصي، ووقع الفراغ من جملة ما وعد به الشرع: من العرض، والحساب، وغيره...، ووافى استحقاق الجنة...، ....، ...، فعند ذلك يستعد ....، ....، ....، لأن يتجلى فيه الحق – جَلَّ جَلالُهُ –، فيتجلى له تجليا، يكون انكشاف تجليه – بالإضافة إلى ما عليه – إنكشاف تجلي المرئيات – بالإضافة إلى ما تخيله.

وهذه المشاهدة، والتجلي، هي: التي تسمى: رؤية.

فإذًا الرؤية، حق!!؛ بشرط أن لا يفهم من الرؤية، استكمال الخيال في متخيل، متصور، مخصوص بجهة، ومكان!!؛ فإن ذلك مما يتعالى عنه رب العالمين، علوا كبيرا.

بل كما عرفته في الدنيا – معرفة حقيقية، تامة: من غير تصور، وتخيل، وتقدير شكل، وصورة – فتراه في الآخرة، كذلك!!.

بل أقول: المعرفة الحاصلة في الدنيا – بعينها – هي التي تستكمل، فتبلغ كمال الإنكشاف، والوضوح، وتنقلب مشاهدة!!؛ فلا يكون بين المشاهدة في الآخرة، والمعلوم في الدنيا، اختلاف؛ إلا من حيث زيادة الكشف، والوضوح.

فإذا لم يكن في المعرفة: إثبات صورة، وجهة، فلا يكون في استكمال المعرفة – بعينها – وترقيها في الوضوح إلى غاية الكشف – أيضاً – جهة، وصورة؛ لأنها هي – بعينها –، إلا في زيادة الكشف، كما أن الصورة المرئية، هي: المتخيلة – بعينها – إلا في زيادة الكشف..."[٢].

وقد مال الإمام الرازي – في بعض كتبه – إلى التوقف في هذه المسألة عن الإثبات، أو النفي؛ بل فسرها بأنها مزيد علم با لله – تعالى – في الدار الآخرة!!.

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٢) معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ص ١٧٩ – ١٨٢؛ ثم يراجع: الحقيقة في نظر الغزالي، ص ٣٥٦ – ٣٥٧.

قال فخر الدين الرازي:

"... قد ذكرنا أن المراد بالرؤية، نوع من الانكشاف، نسبته إلى المرتبة الثانية، كنسبة رؤية اللون إلى تصور ماهية اللون.

ولا شك أن الحكم بجواز حصول هذه الحالة، وبامتناع حصولها، مما يتوقف العقل فيه، ولا يمكنه الجزم به، لا بالنفي؛ ولا بالاثبات، إلا بالدليل المنفصل..."[(١)].

وقال:

"... إن رؤية الله – تعالى – بالتفسير المذكور، بتقدير أن تحصل؛ فمحلها، هو:

– هذه العين، والحدقة؟.

– أم جوهر النفس؟.

– والأول، كالمستبعد جدا!!؛

– وأما أن محل ذلك الإدراك الشريف، هو: جوهر النفس الناطقة؛ فهذا أقرب إلى العقل..."[(٢)].

وقال الشيخ: الأستاذ: محمد عبده: "... قد ورد في القرآن العزيز:

– ما يكاد أن يكون محكما في أنه – تعالى – يرى يوم القيامة.

– ومثله، في أنه لا يصح أن يدركه البصر؛ أي: لا يرى، بحاسة البصر!!.

– الأول: قوله: ﴿إلى ربها ناظرة﴾[(٣)].

– الثاني: ﴿لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار﴾[(٤)].

وقد ورد هذا الثاني، مع برهانه، في قوله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾[(٥)]؛ فهو: في قوة التعليل؛ أي: لأنه اللطيف؛ ومن أحكام اللطيف، أنه: لا يرى!!.

وقوله: ﴿الخبير﴾، برهان على أنه يدرك الأبصار؛ وكون الإدراك، بمعنى

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٢، ص ٨٣.

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٢، ص ٨٣؛ ثم يراجع: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٧.

(٣) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٥) نفس السورة، ونفس الآية.

الإحاطة، غير مقبول؛ على أنه لو كان، لكان في النظر ما يقاومه.

وتأيدت آية الاثبات بأحاديث صحيحة، ثم استمر الأمر في السلف على إجماله، حتى أخذ الناس يتناوشون البراهين، فانكشف لديهم أن الواجب ليس بجسم، ولا جسماني، ولا رسم له، ولا جهة، ولا شكل، ولا صورة.

فيستحيل أن تقع عليه الرؤية بالوجه التي هي به عندنا.

واتفق الكل على ذلك؛ فإن الرؤية - بما هي عليه في الشاهد - يستحيل أن تتعلق إلا بما هو: جسماني كثيف، تقع عليه أشعة الضياء؛ أو بما هو: مضيء بذاته؛ أو بغيره.

ثم افترقوا في مقالاتهم:

- فمنهم من أخذ بطرف الإثبات؛ لكن لا على هذا الوجه المعروف عندنا.
- والآخر بطرف النفي؛ مُسْتَدِلاً بما يترتب على هذا الوجه المعروف.

فَعَلِمْنَا من ذلك: أن ليس النزاع بينهم، في أمر محصل؛

- فإن صاحب الاثبات، نفى جميع لوازم الرؤية، ماعدا الانكشاف.
- وصاحب النفي، إنما ينفي لوازم هذه الرؤية المألوفة، ولا ينكر أن يكون هناك إدراك متعال عن الإدراكات الإحساسية؛ فضلاً عن غيرها، فهب أنه بأية قوة كانت؛ ﴿ويخلق مالا تعلمون﴾[1].

فالأول: قائل بما قال الثاني؛ وليس النزاع بينهم إلا مجرد اللجاج، ومقالات الخداع؛ خصوصاً ما قد يتمسك به من الأوضاع اللغوية، التي لا تفيد في مجال البراهين!!.

وليس التكلم مع الفريقين؛ إلا تضييع الوقت فيما لا يفيد.

بل الواجب علينا، هو: الإيمان بأن الله يرى - كما أخبر - على وجه منزه عما هو من خواص الحوادث؛ وَلْيَكُنْ بأية قوة من قوانا؛ أو بقوة جديدة يخلقها الله في ذلك الوقت، في أي عضو من أعضائنا؛ وإن كان القلب..."[2].

---

(١) سورة النحل، الآية ٨.

(٢) محمد عبده بين الفلاسفة، والكلاميين، ج ٢، ص ٥٣٦ - ٥٣٩.

وكذلك مال الشيخ محمود شلتوت إلى تأويل النصوص الشرعية التي دلت على الرؤية، وفسرها بأنها مزيد علم با لله – تعالى – يوم القيامة[1].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية – وهو بلا ريب مؤرخ إسلامي دقيق لأقوال الفرق – أن بعض علماء الأشاعرة، قد مال إلى مذهب المعتزلة في الرؤية، وفسرها بما تفسرها به المعتزلة؛ حيث جعلوها زيادة علم با لله – تعالى – في الدار الآخرة.

قال:

"... حتى إن أئمة أصحاب الأشعري المتأخرين: كأبي حامد، وابن الخطيب، وغيرهما، لما تأملوا ذلك عادوا في الرؤية إلى: قول المعتزلة، أو قريب منه، وفسروها بزيادة العلم، كما يفسرها بذلك الجهمية، والمعتزلة، وغيرهم..."[2].

وقال – أيضاً –:

"... فلهذا صار الحذاق من متأخري الأشعرية على نفي الرؤية، وموافقة المعتزلة، فإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة، فسروها، بما تفسرها به المعتزلة؛ وقالوا: الخلاف بيننا، وبين المعتزلة، لفظي..."[3].

وقال – أيضاً –:

"... ولهذا صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية، وقالوا: قولنا هو: قول المعتزلة في الباطن؛ فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك مما لا تنازع فيه المعتزلة..."[4].

وهكذا، تبين لنا مدى تأثر الأشاعرة بالمعتزلة في مسألة رؤية ا لله – تعالى – بالأبصار في الدار الآخرة؛ وا لله أعلم.

---

(١) يراجع: الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ: محمود شلتوت، ص ٥٤، ٥٥؛ ص ٥٧، ٥٨؛ ص ٦٧.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ج ١، ص ٣٦٠.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٢٥٠.

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ١٦، ص ٨٥.

المبحث الرابع
النقـــد

المبحث الرابع
النقد

الكلام في هذا المبحث يدور حول ثلاثة محاور رئيسية:

- الأول: بيان مذهب أهل السنة والجماعة في الرؤية، وأدلتهم على جوازها، ووقوعها.
- الثاني: نقد مذهب المعتزلة في الرؤية.
- الثالث: نقد مذهب الأشعرية في الرؤية.

فنقول؛ وبا لله التوفيق!!.

أولاً: بيان مذهب أهل السنة والجماعة في الرؤية، وأدلتهم على جوازها، ووقوعها:

تعد مسألة رؤية المؤمنين لربهم – جل وعلا – بالأبصار في دار القرار من مسائل الاعتقاد التي يجب العلم، والإيمان بها؛ لأن الآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، قد دلت عليها.

وقد أثبتها الصحابة[1]، والتابعون[2]، وأئمة[3] الدين، شأنها في ذلك شأن مسائل الاعتقاد الأخرى.

وقد روى اللالكائي بسنده عن ابن وهب، قال: "سمعت مالك بن أنس يقول: الناظرون ينظرون إلى ا لله – عز وجل – يوم القيامة بأعينهم"[4].

وروى اللالكائي – أيضاً – بسنده عن الربيع بن سليمان، قال:

"حضرت محمد بن إدريس الشافعي – وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها ما تقول:

---

(١) يراجع: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ٣، ص ٤٥٤ – ٤٦٩.

(٢) يراجع: المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٧٠؛ ص ٥١١.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، للمقدسي – تحقيق: أ.د: أحمد عطية الغامدي، ص ١٢٩، ١٣٠.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ٣، ص ٥٠١؛ الأثر رقم ٨٧٠؛ ثم يراجع: الاقتصاد في الاعتقاد، للحافظ المقدسي، ص ١٢٩؛ الشريعة للآجري، ص ٢٥٤.

في قول الله – تبارك وتعالى – ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[(١)]؟ –.

– قال الشافعي: فلما حجبوا – هؤلاء – في السخط، كان في هذا دليل على أنهم يرونه في الرضا!!.

– قال الربيع: قلت: يا أبا عبد الله، وبه تقول؟.

– قال: نعم!!؛ وبه أدين الله..."[(٢)].

وروى اللالكائي بسنده – أيضاً – عن حنبل قال:

قلت لأبي عبد الله – يعني أحمد بن حنبل – في الرؤية.

– قال أحاديث صحاح نؤمن بها، ونُقِرُّ، وكل ما روي عن النبي – ﷺ – بأسانيد جيدة، نؤمن به، ونقر..."[(٣)].

وقد ذهب أهل السنة والجماعة إلى: أن الله – جل جلاله – فوق عباده، بائنٌ منهم، يراه المؤمنون بأبصارهم، عيانا في الدار الآخرة.

وقد بلغ اهتمام أهل السنة بهذه المسألة أنهم جعلوها، علما، يمتاز به أهل السنة والجماعة عمَّن سواهم، واعتبروها فيصلاً يفرق به بين أهل الحديث، وبين الجهمية، والمعطلة.

ويكفي لبيان أهمية هذه المسألة، ودقتها عند أهل الأثر أنهم جعلوها، داخلة عندهم ضمن الركن الأول من أركان الإيمان؛ وهو: الإيمان بالله – تعالى –؛ وذلك لأن هذا الركن يتضمن توحيد الله – تبارك وتعالى – في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه، وصفاته؛ وهي داخلة ضمن النوع الأخير.

وقد اعتبرها أهل السنة والجماعة أعلى مراتب النعيم في الجنة؛ فقد علموا بأن الله – سبحانه – قد أعد لعباده الصالحين في الجنة من النعيم مالا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر؛ إلا أن نعيمهم برؤية الله، ولذتهم بالنظر إلى وجهه

---

(١) سورة المطففين، الآية ١٥.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ٣، ص ٥٠٥ – ٥٠٦؛ الأثر رقم ٨٨٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٠٧؛ الأثر رقم ٨٨٩؛ ثم يراجع: الاقتصاد في الاعتقاد، للمقدسي، ص ١٣٠.

– سبحانه – أعظم من سائر ما في الجنة من النعيم المقيم.

وقد ذهب أهل السنة إلى أن هذه الرؤية تكون في الآخرة وعداً من ا لله – تعالى – حقا، وقولاً صدقا، فيراه المؤمنون بأبصارهم، من فوقهم، بغير إحاطة، ولا يلحقهم من جراء تلك الرؤية ضيم، ولا مشقة، ولا شك، كما يرون الشمس صحوًا، والقمر ليلة البدر، تشبيه رؤية برؤية؛ وليس مرئي بمرئي؛ وقد شبّه الرسول – ﷺ – الرؤية بالرؤية، بجامع الوضوح، وزوال الشك، وارتفاع الموانع.

قال تعالى:

﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[١].

وقال ﷺ :

(إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته)[٢].

قال ابن تيمية:

"... قد ثبت بالسنة المتواترة، وباتفاق سلف الأمة، وأئمتها – من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أئمة أهل الإسلام الذين ائتموا بهم في دينهم – أن ا لله – سبحانه – يرى في الدار الآخرة بالأبصار عيانا؛ وقد دل على ذلك القرآن في مواضع...، ....، ...، ...، والأحاديث الصحيحة في ذلك متواترة في الصحاح، والسنن، والمسانيد، وقد اعتنى بجمعها أئمة مثل الدارقطني في كتاب "الرؤية"[٣]، وأبي نعيم الأصبهاني[٤]، وأبي بكر الآجري[٥]، وطوائف كثيرون...، ...، ...، ....

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٢) صحيح؛ تخريجه:
رواه البخاري، ح /٥٥٤؛ ينظر: فتح الباري، ج ٢، ص ٣٣.

(٣) ذكر بروكلمان في "تاريخ الأدب العربي"، ج ٣، ص ٢١١، أن للدارقطني كتاباً جمع فيه ما ورد من النصوص الواردة في كتاب ا لله، والأحاديث المتعلقة برؤية الباري؛ ومنه نسخة بمكتبة الأسكوريال.

(٤) لأبي نعيم الأصبهاني كتاب بعنوان "صفة الجنة" وقد أورد فيه الأحاديث الصحيحة التي تدل على إثبات رؤية ا لله – تعالى –؛ وقد قام أحد الباحثين بتحقيقه وهو رسالة ماجستير بجامعة أم القرى – مكة المكرمة –.

(٥) الآجري له كتاب: التصديق بالنظر إلى ا لله في الآخرة.

والجهمية الذين يدخلون في هذا الاسم عند السلف: كالمعتزلة، والنجارية، والفلاسفة- ينكرون الرؤية، ويقولون؛ لأن ذلك يستلزم أن يكون بجهة من الرائي، وأن يكون جسما متحيزا؛ وذلك مُنْتَفٍ عندهم.

ومسألة "الرؤية" كانت من أكبر المسائل الفارقة بين السنة المثبتة، وبين الجهمية، حتى كان علماء أهل الحديث، والسنة يصنفون الكتب في الاثبات، ويقولون: "كتاب الرؤية، والرد على الجهمية".

وكذلك الأحاديث التي تنكرها الجهمية من أحاديث الرؤية، وما يتبعها، ويعدون من أنكر الرؤية معطلا..."[1].

وقال:

"... وقد دخل – أيضاً – فيما ذكرناه من الإيمان به، وبكتبه، وبرسله: الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانا بأبصارهم، كما يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، يرونه – سبحانه – وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة، كما يشاء الله – سبحانه وتعالى –..."[2].

وقال:

"... بَيَّن النبي – ﷺ – أنهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنة لم يعطهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه؛ وإنما يكون أحب إليهم؛ لأن تنعمهم، وتلذذهم به أعظم من التنعم، والتلذذ بغيره؛ فإن اللذة تتبع الشعور بالمحبوب، فكلما كان الشيء أحب إلى الإنسان، كان حصوله ألذّ له، وتنعمه به أعظم..."[3].

وقال ابن أبي العز الحنفي:

"... وليس تشبيه رؤية الله – تعالى – برؤية الشمس والقمر، تشبيها لله؛ بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية؛ لا تشبيه المرئي بالمرئي؛ ولكن فيه دليل على علو الله على خلقه؛ وإلا فهل تعقل رؤية بلا مقابلة؟!!.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ج ١، ص ٣٤٨، ٣٤٩.

(٢) مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ١٤٤.

(٣) مجموع الفتاوى، ج ١، ص ٢٦؛ ثم يراجع: المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٨٥.

ومن قال: يرى لا في جهة، فليراجع عقله!!.

– فإما أن يكون مكابراً لعقله.

– أو في عقله شيء؛ وإلا فإذا قال يرى لا أمام الرائي، ولا خلفه، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، ولا فوقه، ولا تحته – رد عليه كل من سمعه، بفطرته السليمة..."[١].

وقال ابن جرير الطبري:

"... وأما الصواب من القول في رؤية المؤمنين ربهم – عز وجل – يوم القيامة في الآخرة، وديننا الذي ندين به، وأدركنا عليه أهل السنة والجماعة، فهو: أن أهل الجنة يرونه على ما صحت به الأخبار عن رسول الله – ﷺ – ..."[٢].

وقال عبيد الله محمد ابن بطة العكبري:

"... إنه يتجلى لعباده المؤمنين يوم القيامة، فيرونه ويراهم، ...، ...، ...، لا يضامون في ذلك، ولا يرتابون، ولا يشكُّون، فمن كذب بهذا، أوردَّه، أو شك فيه، أو طعن على راويه، فقد أعظم الفرية على الله – عز وجل – وقد برئ من الله ورسوله، والله، ورسوله منه بريئان كذلك قالت العلماء..."[٣].

وقال عبد الغني المقدسي (٥٤١هـ – ٦٠٠هـ):

"... وأجمع أهل الحق، واتفق أهل التوحيد والصدق أن الله – تعالى – يرى في الآخرة، كما جاء في كتابه، وصح عن رسوله – ﷺ – قال الله – عز وجل –:

﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[٤]..."[٥].

وقال ابن تيمية:

"... كلام السلف والأئمة كثير في مسألة الرؤية، وتقرير وجودها بالسمع، وتقرير جوازها بالعقل.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ص ٢١١.

(٢) عقيدة ابن جرير الطبري – مطبوع ضمن المجموعة العلمية السعودية، ص ٨، ٩.

(٣) الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، ص ١٩٢، ١٩٣.

(٤) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد، لعبد الغني المقدسي، ص ١٢٥.

وتقرير أن نفي جوازها، مستلزم للتعطيل، وقد نَبَّه السلف، ومتكلمة الصفاتية على ماهو معلوم بالمعقول أنه من قال: إنه لا يمكن رؤيته، فقد لزمه أن يعطله، ويجعله معدوما..."[١].

وقال:

"... المهمُّ الذي يجب على كل مسلم اعتقاده: أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة في عرصة القيامة، وبعد ما يدخلون الجنة، على ما تواترت به الأحاديث عن النبي - ﷺ - عند العلماء بالحديث..."[٢].

أدلة أهل السنة والجماعة على جواز الرؤية، ووقوعها:

لقد استدل أهل السنة والجماعة على جواز الرؤية ووقوعها، بنفس الآيات والأحاديث التي استدل بها الأشاعرة على رؤية الله - تعالى -؛ ولهذا سوف أسوق الحديث عن تلك الأدلة الشرعية سوقاً واحدا؛ لأنه لا يوجد بين أهل السنة والأشاعرة - في ذلك - خلاف تقريباً[٣].

وأدلة أهل السنة والجماعة على هذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

- أدلة على جواز الرؤية.
- أدلة على وقوع الرؤية.

---

(١) تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٣٥٧.

(٢) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٤٨٥؛ ثم يراجع: تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ١٦١.

(٣) اللهم إلا نقطة دقيقة جداً؛ وهي:

- أن أهل السنة والجماعة، يرون أن أدلة الشرع، أدلة شرعية، وعقلية في آن واحد، وأنها قطعية الدلالة، وتفيد اليقين، وأن خبر الآحاد إذا صح، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يفيد العلم، واليقين.

- وأما الأشاعرة، فقد ذهب بعضهم إلى أن الآيات والأحاديث - في هذا الشأن - ظواهر ظنية لا تفيد اليقين.

وأن الخبر المتواتر قطعي الثبوت؛ ولكنه ظني الدلالة.

وأما خبر الآحاد، فهو: ظني الثبوت، ظني الدلالة، فلا يحتج به في العلم بالعقائد.

يراجع:

التمهيد، للباقلاني، ص ٣٨٦؛ الإرشاد، للجويني، ص ١٦١؛ أساس التقديس، ص ٢١٥.

- أولاً: الأدلة على جواز الرؤية:

- الدليل الأول:

قوله تعالى:

﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال: رب أرني انظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال: سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾[1].

والاستدلال بهذه الآية من وجوه ستة:

- الوجه الأول:

إن سياق الآية صريح الدلالة في أن الذي سأل الرؤية هو موسى - عليه السلام -؛ ولو كانت رؤية الله - تعالى - ممتنعة ما سألها موسى - عليه السلام -؛ لأنه عندما سأل رؤية الله - تبارك وتعالى-:

- إما أن يكون عالماً بامتناعها، واستحالتها.

- أو، لا يكون كذلك.

ولا يجوز أن يكون موسى - عليه السلام - عالماً بامتناع الرؤية، ومع هذا يسألها ربه؛ لأن سؤاله الرؤية - مع العلم بامتناعها - عبث يتنزه عنه مقام النبوة.

والعاقل من سائر البشر لا يسأل ما كان ممتنعاً، ومستحيلا، فالنبي موسى - عليه السلام - من باب أولى.

وكذلك لا يجوز أن يكون موسى - عليه السلام - حال سؤاله الرؤية، جاهلاً بامتناعها؛ لأنه نبي اصطفاه الله للرسالة، واجتباه للنبوة، وحباه بتكريمه، وشرفه بتكليمه - فيستحيل أن يجهل ما يجوز عليه - سبحانه -، وما يستحيل في حقه - تبارك وتعالى -.

وكيف يجهل نبي الله موسى - عليه السلام -؛ وهو الذي اصطفاه الخالق - سبحانه - على الناس بالرسالة، وكلّمه تكليما - ما يستحيل في حق الله

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

- تبارك وتعالى - ثم يدركه المعتزلة!!.

ومن زعم أن موسى - عليه السلام - سأل رؤية ا لله جاهلاً بامتناعها، فقوله: ظاهر الفساد؛ يلزم منه تجهيل الأنبياء؛ لا سيما وأن المعتزلة، قد نسبوا من جَهِلَ امتناع الرؤية إلى التكفير، أو التضليل؛ فيلزم - بناء على قولهم: "أن موسى سأل الرؤية جاهلاً بامتناعها" تكفير موسى - عليه السلام - ، أو تضليله، وكذا سائر الأنبياء.

وهذا معلوم البطلان!!؛ والصواب خلافه!!؛ وهو: أن موسى - عليه السلام - سأل الرؤية، لعلمه بأن رؤية ا لله جائزة.

فتعين القول بأن موسى - عليه السلام - سأل رؤية ا لله - تبارك وتعالى - عالماً بأنها جائزة، غير مستحيلة؛ لأنه رسول يمتنع عليه الجهل بالتوحيد، والتقديس، والتنزيه.

فثبت - بذلك - أن رؤية ا لله - تعالى - جائزة[1].

- الوجه الثاني:

أن ا لله - سبحانه - لم ينكر على موسى - عليه السلام - سؤال الرؤية، ولم ينهه عن طلبها؛ ولو كانت رؤية ا لله مستحيلة، لأنكر ا لله عليه سؤاله، وزجره عن طلب مالا يليق بجلال ا لله، كما أنكر على نوح - عليه السلام - طلب نجاة إبنه.

قال سبحانه:

﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين﴾[2].

وقد نهاه ا لله - سبحانه - عن هذا الطلب، وزجره عن سؤاله.

قال تعالى:

﴿قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسئلن ماليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾[3].

---

(١) ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص ٢٠٦؛ وشرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٠٦؛ والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ١٨٣.

(٢) سورة هود، الآية ٤٥.

(٣) سورة هود، الآية ٤٦.

ففي إنكار ا لله على نوح – عليه السلام –، ورد عه عن طلبه النجاة لإبنه، دليل على أن سؤاله نجاة إبنه أمر غير جائز؛ وفي عدم الانكار على موسى – عليه السلام – فيما سأله من ربه، دليل على الجواز، وعدم استحالة المطلوب.

فدل ذلك على أن الرؤية جائزة[١].

– الوجه الثالث:

إن ا لله – سبحانه – قد أجاب موسى – عليه السلام – على سؤاله الرؤية، بقوله سبحانه: ﴿لن تراني﴾؛ ولم يقل له لا تراني، أو لست بمرئي، أو إني لا تجوز رؤيتي؛ وبين الجوابين فرق ظاهر، لمن تأمله!!. ألا ترى أنه لو كان في يد رجل حجرٌ – مثلاً –، وقال له آخر أعطني هذا الذي في يدك لآكله؛ فالجواب الصحيح أن يقول له، هذا لا يؤكل، أو يقول له: إنه ليس مما يؤكل، أو إنه لا يجوز أكله.

وأما إذا كان في يده بدل الحجر نوع من الطعام – وأراد منعه من أكله في ذلك الوقت – فالجواب الصحيح أن يقول له: "لن تأكله" أي: إن هذا مما يجوز أكله؛ ولكنك لن تأكله الآن، لسبب من الأسباب.

ففي جواب الخالق – سبحانه – على سؤال موسى – عليه السلام – الرؤية بقوله: – جل وعلا –: ﴿لن تراني﴾، دليل على أنه – سبحانه – تجوز عليه الرؤية، وأنه يرى بالأبصار في الدار الآخرة؛ ولكن منع موسى – عليه السلام – من رؤية ا لله – سبحانه – لأن قواه – عليه السلام – لا تحتمل رؤية القوي العزيز في هذه الدار؛ لضعف قوة البشر، وسائر المخلوقات فيها عن رؤية ا لله – جل وعلا–.

يؤكد ذلك أن ا لله – سبحانه – لما تجلى للجبل – ومع قوته وصلابته – لم يثبت للتجلي في هذه الدار الفانية؛ بل تدهده، واندك، وتفتت.

فإذا كانت هذه حال الجماد الذي لا يشعر، فموسى – عليه السلام – وسائر البشر، لا يطيقون رؤيته – تعالى – في هذه الدار.

فإذا جاء وعد الآخرة أكمل ا لله – جل وعلا – هذه القوى، وهيئها لرؤيته

---

(١) ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص ٢٠٦؛ وشرح العقيدة الطحاوية، ص٢٠٧.

– سبحانه –، ووهب أعين من سيراه، قوة تجعلها قادرة على رؤيته – تبارك وتعالى –[١].

والذي أراه أن نبي الله – موسى – عليه السلام – قد منع من الرؤية في هذه الدار لسبب يعلمه الله – سبحانه – لم يطلعنا الله عليه؛ وإلا فهو: قادر على أن يهبه قدرة يمكن معها أن يرى الله – سبحانه وتعالى –.

وحرف النصب "لن" عند أهل اللغة من أهل السنة لا يقتضي النفي المؤبد؛ ولكنه للنفي المؤكد في المستقبل.

قال العلامة ابن مالك:

وَمَنْ رَأَى النَّفْيَ بِـ "لَنْ" مُؤَبَّدًا ... فَقَوْلَهُ أرْدُدْ، وخلافه[٢] اعْضُدَا

وقال:

"... أشرت إلى ضعف قول من رأى تأبيد النفي بـ "لن"؛ وهو: الزمخشري في أنموذجه[٣]؛ وحامله على ذلك اعتقاده: أن الله – تعالى – لا يرى!!؛ وهو: اعتقاد باطل؛ بصحة ذلك عن رسول الله – ﷺ – أعني: ثبوت الرؤية، جعلنا الله من أهلها، وأعاذنا من عدم الإيمان بها..."[٤].

وقال ابن القيم: – في أثناء كلامه عن حرف النصب "لن" –:

"... ومن خواصها أنها تنفي ما قرب؛ ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف "لا" إذا قلت: لا يقوم زيد أبدًا..."[٥].

وقال:

"... ومن أجل ما تقدم – من قصور معنى النفي في لن، وطوله في "لا" – يعلم الموفق قصور المعتزلة في فهم كلام الله؛ حيث جعلوا لن تدل على النفي على الدوام،

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٠٧.

(٢) شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ج ٣، ص ١٥١٥.

(٣) يراجع: الأنموذج، للزمخشري، ص ٧.

(٤) شرح الكافية الشافية، ج ٣، ص ١٥٣١.

(٥) بدائع الفوائد، ج ١، ص ٩٥.

واحتجوا بقوله: ﴿لن تراني﴾[١]، وعلمت – بهذا – أن بدعتهم الخبيثة، حالت بينهم، وبين فهم كلام ا لله كما ينبغي؛ وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوباً عن فهم القرآن. وتأمل قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾[٢]، كيف نفى فعل الإدراك بلا، الدالة على طول النفي، ودوامه؛ فإنه لا يدرك أبدا، وإن رآه المؤمنون، فأبصارهم لا تدركه. تعالى عن أن يحيط به مخلوق؛ وكيف نفى الرؤية بـ "لن"؛ فقال: ﴿لن تراني﴾[٣]؛ لأن النفي بها، لا يتأبد..."[٤].

– الوجه الرابع:

أن ا لله – سبحانه – قد علق رؤيته على أمر جائز؛ وهو: استقرار الجبل من حيث هو، من غير تقييد بحال سكون الجبل، أو حركته.

واستقرار الجبل – الذي علق عليه جواز الرؤية – ممكن، وجائز؛ بلا ريب. وما علق على الجائز، فهو، جائز؛ فيلزم من ذلك أن تكون رؤية ا لله – تعالى – جائزة[٥].

قال الرازي:

"... إذا ثبت هذا، وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها؛ لأنه لما كان ذلك الشرط أمراً جائز الوجود، لم يلزم من فرض وقوعه، محال، فبتقدير حصول ذلك الشرط:

– إما أن يترتب عليه الجزاء الذي هو: حصول الرؤية.

– أو، لا يترتب.

– فإن ترتب عليه حصول الرؤية؛ لزم القطع بكون الرؤية، جائزة الحصول.

– وإن لم يترتب عليه حصول الرؤية، قدح هذا في صحة قوله: "إنه متى حصل ذلك الشرط، حصلت الرؤية"؛ وذلك باطل..."[٦].

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.
(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.
(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.
(٤) بدائع الفوائد، ج ١، ص ٩٦.
(٥) ينظر: شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ١٨٩.
(٦) تفسير الرازي، ج ١٤، ص ٢٣١.

- الوجه الخامس:

أن الباري – سبحانه وتعالى – قد تجلى للجبل؛ والتجلي، هو: الانكشاف، والظهور، وتجلى الشيء: ظهر، وبان.

قال الزبيدي:

"... يقال انجلت عنه الهموم، كما تنجلي الظلمة؛ وفي حديث الكسوف حتى تجلت الشمس، أي: انكشفت، وخرجت من الكسوف، ...، ...، ...؛ وتجلى: ظهر وبان..."[1].

وقال الجوهري:

"... جلوت، أي: أوضحت، وكشفت، ...، ...، ...، وجلوت السيف، جِلاَءً – بالكسر – أي: صقلت.

وجلوت العروس جلاء – أيضاً – ...، ...، ...، إذا نظرت إليها مجلوة...".

...، ...، ....

"ويقال – أيضاً – جلى الشيء، أي: كشفه.

...، ...، ...، وانجلى عنه الهم، أي: انكشف؛ وتجلى الشيء، أي: تكشَّف..."[2].

وإذا كان الله – سبحانه وتعالى – قد تجلى للجبل – الذي هو: جماد، لا ثواب له، ولا عقاب – فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه، ورسله، وعباده المؤمنين، في دار كرامته، فيريهم نفسه، كما وعدهم بذلك.

ولا ريب أن هذه الآية من أعظم الأدلة، وأوضحها على رؤية الله – تبارك وتعالى –؛ لأنه لما ثبت – بنص هذه الآية الصريح – أن الله قد تجلى للجبل؛ فتجلّيه – سبحانه – ورؤيته لعباده المؤمنين في الدار الآخرة، من باب أولى؛ وإنما المقصود من تفتت الجبل، إعلام موسى – عليه السلام – أنه لا يقوى على رؤية الله – تبارك وتعالى – في هذه الدار؛ لأن الجبل لم يثبت عند التجلي، فالبشر لايقدرون من باب أولى؛ لضعفهم.

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس (فصل الجيم من باب الواو، والياء) ج ١٠، ص ٧٥.

(٢) الصحاح، للجوهري، (فصل الجيم، من باب الواو والياء)، ج ٦، ص ٢٣٠٤ - ٢٣٠٥.

يؤيد هذا أن الله – سبحانه – لم يخبر موسى – عليه السلام – باستحالة الرؤية التي طلبها – عليه السلام –؛ بل أقنعه بدليل حسي ظاهر في وقت طلب الرؤية نفسه، وأراه أنه لا يقدر على رؤية الله في هذه الدار، ولا تحتمل قواه الفانية، رؤية الباقي – سبحانه – فبين له – عز وجل – أن الجبل عندما تجلى له الحق – سبحانه – صار دكا، فعلم من ذلك أن ضعف البشر، وعدم قدرتهم على ذلك من باب أولى[1].

فتقرر من ذلك أن رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة جائزة.

– الوجه السادس:

أنه قد ثبت بنص القرآن الكريم، أن الله – تبارك وتعالى – قد كلم موسى – عليه السلام – تكليما بغير واسطة، وأسمعه كلامه – تبارك وتعالى –؛ فدل ذلك على أن: من جاز عليه التكلم، والتكليم، وأن يُسْمِع مخاطبه كلامه بغير واسطة، فجواز رؤيته من باب أولى.

ونبيُّ الله – عليه السلام – وكليمه، وأعرف الناس به في زمانه، لّما سمع كلام الله – تبارك وتعالى – ونداءه، ومناجاته له – من غير واسطة تطلع لأسمى أنواع المعرفة، وهي: الرؤية الحقيقية بحاسة البصر، وتاقت نفسه إلى رؤيته – تعالى – لعلمه بعدم التفريق بين الرؤية، والكلام من غير واسطة.

ولهذا فإن من نفى الرؤية، يلزمه نفي الكلام؛ لأنه لا يتم إنكار الرؤية، إلا بإنكار الكلام؛ ومن هنا نجد أن المعتزلة – ومن وافقهم – قد جمعوا بين الأمرين، فأنكروا أن يكلم أحدا، أو يراه أحد[2].

الدليل الثاني: من أدلة النقل على جواز الرؤية:

قوله تعالى – لموسى – عليه السلام –:

﴿ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما ءاتيتك وكن من الشاكرين﴾[3].

---

(١) ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص ٢٠٧.

(٢) ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص ٢٠٧؛ وشرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٠٧.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٤.

ووجه الاستدلال من الآية على جواز الرؤية، هو: استنباط من مواساة ا لله – تعالى – لموسى – عليه السلام – وتسليته حين منعه من الرؤية التي قد طلبها من ربه – جل وعلا – في الدنيا.

ولو طلب موسى – عليه السلام – أمرا يتنزه ا لله عنه، ويستحيل في حقه، ولا يجوز عليه – سبحانه –؛ لرد ا لله طلبه، ومنعه الإجابة دون مواساة[١].

قال الرازي:

"... إعلم أن موسى – عليه السلام – لما طلب الرؤية، ومنعه ا لله منها، عدد ا لله عليه وجوه نعمه العظيمة، التي له عليه، وأمره أن يشتغل بشكرها؛ كأنه قال له: إن كنت قد منعتك الرؤية، فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا، وكذا، فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية، وانظر إلى سائر أنواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها.

والمقصود تسلية موسى – عليه السلام – من منع الرؤية؛ وهذا – أيضاً – أحد ما يدل على أن الرؤية جائزة، على ا لله – تعالى –؛ إِذْ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان إلى ذكر هذا القدر حاجة..."[٢].

– ثانياً: الأدلة على وقوع الرؤية:

استدل أهل السنة، والأشاعرة على وقوع الرؤية، بأدلة كثيرة أذكر منها مايلي:

– الدليل الأول:

قوله تعالى:

﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[٣].

وجه الاستدلال من الآية:

إن لفظ "النظر" في اللغة له معان متعددة، ومختلفة:

أ – فإن تجرد عن الصلات، وتعدى بنفسه، كان بمعنى الانتظار.

قال تعالى:

---

(١) ينظر: ابن حزم وموقفه من الإلهيات – عرض ونقد –، د/ أحمد بن ناصر الحمد، ص ٣٨٩.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ج ١٤، ص ٢٣٥.

(٣) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.

﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾[1]، أي: انتظرونا.

وقال تعالى:

﴿وما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾[2]، أي: ينتظرون.

ومنه قوله تعالى:

﴿فناظرة بم يرجع المرسلون﴾[3]، أي: منتظرة.

وقد استعمل النظر بمعنى الانتظار، وكثر وروده في شعر الشعراء.

قال امرؤ القيس:

فإنكمـــا إن تنظرانـــي ســـاعة من الدهر تنفعني لدى أم جنـدب[4]

وقال قراد بن أجدع:

وإن يـك صـدر هـذا اليـوم ولى فـإن غـداً لنـاظره قريـب[5]

أي: لمنتظره.

وقال عمرو بن كلثوم:

أبـا هنـد فـلا تعجـل علينـا وأنظرنـا نخـبرك اليقينـا[6]

أي: أمهلنا، وانتظرنا.

وهكذا نجد أن النظر إذا تعدى بنفسه، واستعمل بغير صلة يكون بمعنى: الانتظار.

قال الزبيدي:

"... النظر: الانتظار، يقال: نظرت فلانا، وانتظرته، بمعنى واحد.

---

(١) سورة الحديد، الآية ١٣.

(٢) سورة يس، الآية ٤٩.

(٣) سورة النمل، الآية ٣٥.

(٤) شرح ديوان امرئ القيس، ص ٥٣؛ نقلاً عن ابن حزم وموقفه من الإلهيات - عرض ونقد -، ص ٣٩٨.

(٥) مجمع الأمثال، للميداني، ج ١، ص ٧١؛ نقلاً عن المرجع السابق، ص ٣٩٧.

(٦) شرح المعلقات العشرة، ص ١٤٠؛ نقلاً عن المرجع السابق، ص ٣٩٧.

فإذا قلت: انتظرت – فلم يجاوزك فعلك – فمعنـاه: وقفت، وتمهلت[١]؛ ومنـه قوله تعالى:

﴿أنظرونا نقتبس من نوركم﴾[٢].

فعندما ذكر النظر مجرداً عن الصلات، وتعدى بنفسه، لم يحتمل إلا، الانتظار.

ب – وإذا عدّي بحرف الجر "في"، فإنه يكون بمعنى: التفكر، والاعتبـار؛ فيقـال: نظرت في الأمر، إذا فكرت فيه، وتدبرته، واعتبرت؛ كقوله تعالى:

﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾[٣].

ج – وإذا عدي بحرف الجر "اللام" فإنه يكون بمعنى الرأفة، والرحمة، والتعطـف، والإنعام؛ فيقال: نظر الأمير لبني فلان، إذا رأف بهم، وعطف عليهم.

د – وإذا عدي بإلى احتمل الرؤية؛ وغيرها.

ومما عدي بإلى، وليس نصًّا في الرؤية، قوله تعالى:

﴿فنظرة إلى ميسرة﴾[٤].

فقد ذكر الله – تعالى – النظر، وعدَّاه بإلى، وأراد به الانتظار.

قال الشاعر:

إنـي إليـك لمـا وعـدت لنـاظر   نظـر الفقـير إلى الغـني الموسـر

أي: انتظر ما وعدتني به، وأملي في حصوله.

هـ – ولكن النظر إذا عدّي بـ "إلى"، وأضيف إلى الوجـه الـذي هـو محل الحدقة التي بها البصر، فلا يحتمل إلا الرؤية، ولا يحتمل غير ذلك من معاني النظـر؛ ومـن ذلـك قوله تعالى:

﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[٥].

---

(١) تاج العروس، للزبيدي، (باب الراء، فصل النون)، ج ٣، ص ٥٧٣.
(٢) سورة الحديد، الآية ١٣.
(٣) سورة الأعراف، الآية ١٨٥.
(٤) سورة البقرة، الآية ٢٨٠.
(٥) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.

فقد أضيف النظر – في هذه الآية – إلى الوجه الذي هو محل للعين المبصرة؛ وهي آلة الرؤية، ثم تعدى إلى مفعوله بأداة "إلى"، فدل ذلك دلالة صريحة على أن المراد إنما هو: نظر العينين – التي في الوجه – تنظر إلى ربها في الدار الآخرة؛ فلا يجوز صرف الآية عن ظاهرها، وتحريفها عن دلالتها الصحيحة إلى معنى انتظار الثواب، أو غيره من معاني النظر.

قال أبوالحسن الأشعري:

"... ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأن النظر إذا ذكر مع الوجه، فمعناه: نظر العينين اللتين في الوجه..."[(١)].

وقال الرازي:

"... والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف "إلى" المعدى إلى الوجوه، ليس إلا بمعنى: "الرؤية" ....، ....، ...، فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعاً للاشتراك..."[(٢)].

وقال ابن القيم:

"... وإضافة النظر إلى الوجه – الذي هو محلّه – في هذه الآية، وتعديته بأداة: إلى، الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه، المعدى بـ "إلى" خلاف حقيقته، وموضوعه – صريح في أن ا لله – سبحانه وتعالى – أراد بذلك نظر العين – التي في الوجه – إلى نفس الرب – جل جلاله – ..."[(٣)].

وقد تقرر لنا – مما سبق – أن الوجوه المؤمنة البهية، الحسنة، في الجنة تنظر إلى ربها – تبارك وتعالى – نظراً حقيقياً بالأعين التي في الوجه لا يلحقهم في تلك الرؤية ضيم، ولا مشقة، ولا شك، ولا مضارة، ولا موانع؛ وا لله أعلم.

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، (الطبعة: الثانية، تحقيق: حماد الأنصاري، المدينة المنورة، مطابع الجامعة الإسلامية، عام ١٤٠٥هـ)، ص ٦٦.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ج ٣٠، ص ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، ص ٢١٣.

- الدليل الثاني على وقوع الرؤية:

قوله تعالى:

﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[(١)].

ووجه الاستدلال من هذه الآية على وقوع الرؤية للمؤمنين في الدار الآخرة، هو أن الله – سبحانه وتعالى – قد أخبر أن الكفار محجوبون عن رؤيته – تبارك وتعالى –؛ والحجاب عن رؤية الله – تعالى – عقوبة لهم، وتحقيراً لشأنهم، وهذا يقتضي أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة.

وقد أثر عن الإمام الشافعي – رحمه الله – أنه استنبط من هذه الآية دليلاً على الرؤية.

قال:

"... فيها دلالة على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة..."[(٢)].

- الدليل الثالث على وقوع الرؤية:

قوله تعالى:

﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[(٣)].

والحسنى، هي: الجنة؛ والزيادة، هي: النظر إلى الله – تبارك وتعالى[(٤)] –.

- الدليل الرابع على وقوع الرؤية:

قوله تعالى:

﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا﴾[(٥)].

قال الرازي:

---

(١) سورة المطففين، الآية ١٥.

(٢) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، ج ٣، ص ٤٦٨.

(٣) سورة يونس، الآية ٢٦.

(٤) يراجع: التفسير الكبير، للرازي، ج ١٧، ص ٧٧؛ الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٩٤، ٢٩٥.

(٥) سورة الإنسان، الآية ٢٠.

"... فإن إحدى القراآت – في هذه الآية – ﴿مَلِكاً﴾ "بفتح الميم، وكسر اللاّم"، وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك، ليس إلا ا لله – تعالى –؛ وعندي التمسك بهذه الآية، أقوى من التمسك بغيرها..."[١].

- الدليل الخامس على وقوع الرؤية:

روى البخاري بسنده عن جرير بن عبد ا لله – رضي ا لله عنه – قال:

(كنا جلوسا ليلة مع النبي – ﷺ – فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة؛ فقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، فافعلوا، ....، ....، ....)[٢].

- الدليل السادس على وقوع الرؤية:

روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك – رضي ا لله عنه – أن رسول ا لله – ﷺ – أرسل إلى الأنصار، فجمعهم في قبة من أَدَمٍ، ....، ....، ....، وقال لهم:

(إنكم سترون بعدي أثرة شديدة، فاصبروا حتى تلقوا ا لله ورسوله – ﷺ – على الحوض...)[٣].

وقد فسر العلماء اللقاء – في مثل هذه النصوص – بمعنى الرؤية، والمعاينة.

قال ابن تيمية:

"... إن اللقاء يدل على الرؤية، والمعاينة، ....، ....، ....، أجمع أهل اللغة أن اللقاء، ههنا لا يكون إلا معاينة، ونظرة، بالأبصار..."[٤].

وقال ابن القيم:

"... وأجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من العمى،

---

(١) التفسير الكبير، للرازي، ج ١٣، ص ١٣١.

(٢) صحيح؛ تخريجه:
رواه البخاري، ح/ ٤٨٥١؛ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ٨، ص ٥٩٧.

(٣) صحيح؛ تخريجه:
صحيح البخاري، ح/٣١٤٧؛ ينظر: فتح الباري ج ٦، ص٢٥١.

(٤) مجموع الفتاوى، ج ٦، ص ٤٨٨، ٤٨٩.

والمانع – اقتضى المعاينة، والرؤية..."[١].

– الدليل السابع على وقوع الرؤية:

روى البخاري بسنده عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن الناس قالوا: يارسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟.

– فقال رسول الله – ﷺ – هل تضارون في القمر ليلة البدر؟.

– قالوا: لا يارسول الله!!.

– قال: فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟.

– قالوا: لا يارسول الله!!.

– قال: فإنكم ترونه، كذلك ... الحديث"[٢].

– الدليل الثامن على وقوع الرؤية:

روى مسلم بسنده عن صهيب – رضي الله عنه – عن النبي – ﷺ – قال: (إذا دخل أهل الجَنّةِ الجَنّةَ، قال: يقول الله – تبارك وتعالى –: تريدون شيئا، أزيدكم؟.

– فيقولون: ألم تبيّض وجوهنا!!؟؛ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار!!؟.

– قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم[٣] – عز وجل –...، ...، ...، ...، ثم تلا هذه الآية:

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص ٢٠٧.

(٢) صحيح؛ تخريجه:

رواه البخاري، ح / ٧٤٣٧؛ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ١٣، ص ٤١٩.

(٣) صحيح؛ تخريجه:

– رواه مسلم (كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم)، ح/١٨١ من طريق عبيد الله بن عمر بن ميسرة، قال: حدثني عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا حماد بن سلمة... الحديث.

– ورواه مسلم – أيضاً – من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد...؛ ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٣، ص ١٦، ١٧.

=

﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[١].

قال ابن تيمية:

"... وهذه الأحاديث، وغيرها في الصحاح؛ وقد تلقاها السلف، والأئمة بالقبول؛ واتفق عليها أهل السنة والجماعة؛ وإنما يكذب بها، أو يحرفها الجهمية – ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة، ونحوهم – الذين يكذبون بصفات الله – تعالى –، وبرؤيته، وغير ذلك، وهم: المعطلة..."[٢].

وقال الحافظ ابن حجر:

"... جمع الدارقطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله – تعالى – في الآخرة، فزادت على العشرين؛ وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح، فبلغت الثلاثين، وأكثرها جياد.

وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين، قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية، صحاح..."[٣].

ثانياً: نقد مذهب المعتزلة في الرؤية:

عندما سلك المعتزلة – في الاستدلال على حدوث العالم، وإثبات وجود الخالق – جل وعلا – طريقة الحدوث (الجواهر والأعراض)، التزموا بسببها لوازم باطلة في العقل والدين.

فقد نفوا – بسببها – صفات الله مطلقاً، وقالوا بخلق القرآن، وجحدوا علو الله – تعالى – على خلقه، وأنكروا رؤية الله – سبحانه –.

وقد زعموا: أن إثبات الرؤية يؤدي إلى: حدوثه، وإلى حدوث معنى فيه، وإلى

= – ورواه الترمذي في سننه (٢٥٥٥)؛ و ٤، ٣١)؛ ينظر: سنن الترمذي بشرح ابن العربي، ج ١٠، ص ١٨، ١٩؛ المصدر نفسه، ج ١١، ص ٢٦٩.

– رواه ابن ماجه في سننه، ح /١٨٧، ج ١، ص ٦٧.

(١) سورة يونس، الآية ٢٦.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ٣، ص ٣٩١.

(٣) فتح الباري، لابن حجر، ج ١٣، ص ٤٣٤.

تشبيهه بخلقه؛ لأن الرؤية تحتاج إلى جهة، ومقابلة، وهذه من صفات الأجسام.

وكذلك توهموا: أن إثبات الرؤية، يوجب أن يكون الباري – تعالى – جسما، وإذا كان جسما يجب أن يكون حادثاً؛ لأن الأجسام لا تخلو عن المعاني الحادثة، وما قامت به الحوادث، فهو حادث؛ فإثبات الرؤية يؤدي إلى حدوثه – تعالى –؛ ومن ثم يجب نفيها عنه – جل وعلا –.

وهذه الطريقة، قد بين علماء السلف، وأهل الحديث، أنها طريقة باطلة، مبتدعة في الدين؛ وما بني عليها، فهو باطل.

قال ابن تيمية:

"... وأصل ما أوقعهم في نفي الصفات، والكلام، والأفعال، والقول بخلق القرآن، وإنكار الرؤية، والعلو لله على خلقه – هي طريقة حدوث الأعراض، وتركيب الأجسام، وعنها لزمهم ما خالفوا به الكتاب، والسنة، والإجماع في هذا المقام، مع مخالفتهم للمعقولات الصريحة التي لا تحتمل النقيض، فناقضوا العقل والسمع من هذا الوجه، وصاروا يعادون من قال بموجب العقل الصريح، أو بموجب النقل الصحيح.

وهم – وإن كان لهم من نصر بعض الإسلام أقوال صحيحة – فهم فيما خالفوا به السنة سلطوا عليهم، وعلى المسلمين، أعداء الإسلام، فلا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا..."[١].

وقد بينت – فيما سبق – نقد هذه الطريقة بالتفصيل؛ فلا وجه لإعادته[٢].

وكذلك بينت – فيما سبق – بطلان مذهب المعتزلة في إنكار علو الله – تعالى – على خلقه؛ فلا داعي لتكراره[٣].

ولكن بقي أن أوضح بطلان مذهب المعتزلة في ناحيتين:

أ – بطلان استدلالهم على إنكار الرؤية بقوله تعالى:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ٧، ص ١٠٦، ١٠٧.

(٢) يراجع: ص٤٠٥ من هذه الرسالة – ٤٢٣.

(٣) يراجع: ص من هذه الرسالة ١١٠٤ – ١١٢٠.

﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾[1].

ب - بطلان تحريفهم لمعنى قوله تعالى:

﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[2].

وسوف أبين - إن شاء الله - تأويلهم لهذه الآية، تأويلاً يخرجها عن معناها الصحيح!!؛ فأقول وبالله التوفيق.

أ - بطلان استدلال المعتزلة على إنكار رؤية الله بالأبصار في دار القرار بقوله تعالى:

﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾[3].

لقد حاول المعتزلة أن يتعلقوا بهذه الآية كدليل على نفي الرؤية؛ حيث فسروا الإدراك بمعنى الرؤية؛ ليصبح معناها: لاتراه أبصار العباد، وهو يراهم؛ وهو اللطيف الخبير.

وقد قلب عليهم أهل السنة الأدلة، ببيان خطئهم في فهم معنى الآية؛ حيث أشتبه عليهم معناها، وتأولوها على غير تأويلها الصحيح؛ وهذا هو واجب العلماء في كل زمان، يدعون من ضل إلى الهدى، وينفون عن كتاب الله - تعالى - تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين[4].

وقد بين أهل السنة والجماعة أن: لفظ الإدراك في لغة العرب - التي نزل بها القرآن - وفي كتاب الله - تعالى - مغاير للرؤية، وأن بين اللفظين، فرقاً؛ فلفظ الإدراك يعني الإحاطة. وقد يحصل الإدراك بدون الرؤية؛ وقد تحصل الرؤية بدون الإدراك؛ وهذا دليل على تغاير اللفظين؛ وقد ورد ذلك في القرآن الكريم، والقرآن يفسر بعضه بعضا.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٢) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.

(٣) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٤) يراجع: خطبة الإمام أحمد، لكتابه: "الرد على الزنادقة، والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله" - مطبوع ضمن عقائد السلف، تحقيق: علي سامي النشار، ص ٥٢.

وقد بين أهل السنة والجماعة بالأدلة الصحيحة، أن هذه الآية دليل على إثبات رؤية ا لله – تعالى – في الآخرة، وليس فيها ما يدل على نفي الرؤية عن ا لله – تبارك وتعالى – كما توهمت المعتزلة.

ذلك؛ بأن المعنى الصحيح للآية، هو: أنه – تبارك وتعالى – يرى، ولا يدرك؛ فالمنفي عنه – جل وعلا – إنما هو: الإحاطة؛ وأما مجرد الرؤية، فإنها جائزة، ومتحققة لمن سيراه من العباد؛ بمعنى: أن المؤمنين يرونه، ولا يحيطون به، وهو – سبحانه – قد أحاط بكل شيء.

قال تعالى:

﴿لتعلموا أن ا لله على كل شيء قدير وأن ا لله قد أحاط بكل شيء علما﴾[١].

وقال تعالى:

﴿ولا يحيطون بشيء من علمه﴾[٢].

ونستخلص – مما سبق – أن الآية لا تنفي رؤية ا لله – تعالى – كما توهم المعتزلة؛ بل هي دليل على إثبات الرؤية، دون إحاطة به – سبحانه وتعالى –.

فالآية إنما تنفي الإدراك الذي هو: الإحاطة وفي كون الأبصار، لا تحيط به – مع أنها تراه – دليل على إثبات كماله، وجلاله، وعظمته – سبحانه –.

ولما كانت هذه الآية – وما قبلها – واردة في سياق الثناء على ا لله – تباركت ذاته وتقدست أسماؤه – أثنى ا لله على نفسه بكونه: يرى، ولا يحاط به – جل وعلا –.

وإذا كانت الآية واردة في سياق المدح، فليس في كونه لا يرى مدحا – كما توهم المعتزلة –؛ بل إن نفي الرؤية عن ا لله – تعالى – والقول باستحالتها – كما زعموا – تشبيه له بالمعدومات؛ لأن المعدوم لا يرى؛ وإنما المدح والكمال، والعظمة، والجلال في كون الأبصار تراه، دون أن تحيط به.

وفي إثبات الرؤية لله – تعالى – مدح، وكمال، فالخالق بها أولى من سائر الموجودات.

---

(١) سورة الطلاق، الآية ١٢.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

قال ابن تيمية:

"... ﴿لا تدركه الأبصار﴾[1] إنما نفى الإدراك الذي هو: الإحاطة؛ كما قال أكثر العلماء؛ ولم يَنْفِ مجرد الرؤية؛ لأن المعدوم لا يرى؛ وليس في كونه لا يرى مدح؛ إذ لو كان كذلك، لكان المعدوم، ممدوحا؛ وإنما المدح في كونه، لا يحاط به؛ وإن رؤي؛ كما أنه لا يحاط به، وإن علم، فكما أنه إذا علم لا يحاط به علما، فكذلك إذا رؤي لا يحاط به رؤية.

فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته، ما يكون مدحا، وصفة كمال؛ وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية؛ لا على نفيها؛ لكنه دليل على إثبات الرؤية – مع عدم الإحاطة –؛ وهذا هو: الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة، وأئمتها..."[2].

وقال:

"... الآية تنفي الإدراك مطلقا، دون الرؤية، ....، ....، ...؛ وحينئذ فتكون الآية دالة على إثبات الرؤية، وهو: أنه يرى، ولا يدرك؛ فيرى من غير إحاطة، ولا حصر.

وبهذا يحصل المدح، فإنه وصف لعظمته: أنه لا تدركه أبصار العباد؛ وإن رأته، وهو: يدرك أبصارهم..."[3].

وقال:

"... وينبغي أن يعلم أن النفي، ليس فيه مدح، ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتا؛ وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح، ولا كمال؛ لأن النفي المحض، عدم محض؛ والعدم المحض، ليس بشيء؛ وما ليس بشيء، فهو: – كما قيل –: ليس بشيء؛ فضلا عن أن يكون مدحا، أو كمالا. ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم، والممتنع؛ والمعدوم، والممتنع، لا يوصف بمدح ولا كمال.

فلهذا، كان عامة، ما وصف الله به نفسه – من النفي – متضمنا، لاثبات

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٢) الرسالة التدمرية، لابن تيمية (الطبعة: الرابعة، تحقيق: زهير الشاويش، دمشق – بيروت: المكتب الإسلامي، عام ١٤٠٥هـ)، ص ٤٠، ٤١.

(٣) مجموع الفتاوى، ج ١٦، ص ٨٧، ٨٨.

مدح..."[1].

وقال:

"... وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى:

﴿لا تدركه الأبصار﴾[2]، فالآية حجة عليهم؛ لا، لهم؛ لأن الإدراك، إما أن يراد به:

- مطلق الرؤية.
- أو، الرؤية المقيدة بالإحاطة.
- والأول، باطل؛ لأنه ليس كل من رأى شيئاً، يقال: إنه أدركه، كما لا يقال: أحاط به؛ كما سئل ابن عباس - رضي الله عنهما- عن ذلك؟.
- فقال: ألست ترى السماء؟.
- قال: بلى!!.
- قال: أكلُّها ترى؟.
- قال: لا!!.

ومن رأى جوانب الجيش، أو الجبل، أو البستان، أو المدينة، لا يقال: إنه أدركها؛ وإنما يقال: أدركها إذا أحاط بها رؤية.

ونحن - في هذا المقام - ليس علينا بيان ذلك؛ وإنما ذكرنا هذا بياناً لسند المنع.

بل المستدل بالآية عليه أن يبين، أن الإدراك - في لغة العرب - مرادف للرؤية، وأن كل من رأى شيئا يقال - في لغتهم -: إنه أدركه!!؛ وهذا لا سبيل إليه!!؛ كيف!! وبين لفظ الرؤية، ولفظ الإدراك، عموم، وخصوص:

- فقد تقع رؤية، بلا إدراك.
- وقد يقع إدراك، بلا رؤية.
- أو اشتراك لفظي:

---

(١) الرسالة التدمرية، لابن تيمية (الطبعة: الرابعة، تحقيق زهير الشاويش، دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي، عام ١٤٠٥هـ)، ص ٣٩، ٤٠.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

وأن الإدراك يستعمل في:

- إدراك العلم.

- وإدراك القدرة.

فقد يدرك الشيء بالقدرة؛ وإن لم يشاهد: كالأعمى الذي طلب رجلا، هاربا، فأدركه؛ ولم يره!!.

وقد قال تعالى:

﴿فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون، قال: كلا إن معي ربي سيهدين﴾[1].

فنفى موسى الإدراك - مع إثبات التراائي -؛ فعلم أنه: قد يكون رؤية، بلا إدراك!!.

والإدراك - هنا- هو: إدراك القدرة؛ أي: ملحقون!! محاط بنا!!.

وإذا انتفى هذا الإدراك، فقد تنتفي إحاطة البصر - أيضاً -.

ومما يبين ذلك أن الله - تعالى - ذكر هذه الآية، يمدح بها نفسه - سبحانه وتعالى -.

ومعلوم أن كون الشيء، لا يرى، ليس صفة مدح؛ لأن النفي المحض، لا يكون مدحا؛ إن لم يتضمن أمراً ثبوتيا؛ لأن المعدوم - أيضاً - لا يرى؛ والمعدوم لا يمدح؛ فعلم أن مجرد نفي الرؤية، لا مدح فيه!!.

وإن كان المنفي، هو الإدراك، فهو - سبحانه - لا يحاط به رؤية، كما لا يحاط به علما!!.

ولا يلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية، نفي: الرؤية؛ بل يكون ذلك دليلاً، على أنه يرى، ولا يحاط به.

فإن تخصيص الإحاطة، يقتضي أن: مطلق الرؤية، ليس بمنفي..."[2].

---

(١) سورة الشعراء، الآية ٦١، ٦٢.

(٢) منهاج السنة، ج ١، ص ٢١٦؛ ثم يراجع: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، ص ٢١١، ٢١٢.

وبهذا يتضح لنا أن أهل السنة والجماعة، قد فسروا الآية تفسيراً صحيحاً، واستنبطوا منها حجة للرد على المعتزلة – وسائر نفاة الرؤية –.

وقد بين أهل السنة أن الآية حجة على المعطلة؛ وليست دليلاً لهم – كما توهموا –؛ وا لله أعلم.

ب – بطلان تحريف المعتزلة لمعنى قوله تعالى:

﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[١].

لقد تعسف المعتزلة في تأويل هذه الآية تأويلاً يصرفها عن ظاهرها؛ من أجل دعم مذهبهم في إنكار الرؤية؛ فزعموا: أن النظر المذكور في هذه الآية لا يفيد الرؤية؛ وإنما هو بمعنى الانتظار؛ فكأنه – تعالى – قال: وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة. والنظر: له معان متعددة، فهو هنا بمعنى: الانتظار[٢].

– فإذا اعترض المعتزلة، وقالوا: إن النظر في اللغة قد علق بالوجه، وتعدى بأداة إلى؛ ومع ذلك أريد به: الإنتظار!!؛ ومنه قول الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بدر ... إلى الرحمن يأتي بالخلاص

– وقد أجاب مثبتوا الرؤية عن هذا الاعتراض، وبينوا أن هذا البيت قد أبدل فيه يوم بكر، بيوم بدر، وأن البيت بتلك الصورة الماضية موضوع؛ وأما الرواية الصحيحة، فهي:

وجوه ناظرات يوم بكر ... إلى الرحمن يأتي بالخلاص

ويوم بكر هو اليوم الذي قتل فيه عدو ا لله مسيلمة[٣] الكذاب، الذي ادعى النبوة؛ وقد ذكر الشاعر:

---

(١) سورة القيامة، الآية ٢٢، ٢٣.

(٢) يراجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٥.

(٣) هو: مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، من بني حنيفة، ولد باليمامة في قرية تسمى اليوم "بالجبيلة"، على مقربة من العيينة بوادي حنيفة من أعمال نجد بشبه الجزيرة العربية؛ وكان يتلقب برحمن اليمامة.

وقد وفد إلى رسول ا لله – ﷺ – بالمدينة في العام التاسع الهجري – ضمن وفد بني حنيفة –.

=

أن أصحابه كانوا ينظرون إليه، يرجون منه الإتيان بالخلاص؛ وكان قد سمى نفسه رحمن اليمامة؛ وهذا نظر الرؤية[1].

فإن اعترض المعتزلة، وقالوا:

"... إن "إلى" في الآية، ليست حرف جر، ولا يتعدى بها الفعل: "نظر" إلى مفعوله؛ وإنما هي: إسم؛ فهي مفرد، وجمعها: آلاء، التي هي: النعم؛ فكأنه – تعالى – قال:

وجوه يومئذ ناضرة آلاء ربها منتظرة، ونعمه مترقّبة..."[2].

وعلى هذا تكون "إلى": اسم، مفرد؛ وجمعها: آلاء؛ وهي: في موضع مفعول به لناظرة؛ فيكون معنى الآية – حينئذ – وجوه يومئذ ناضرة آلاء ربها منتظرة، ونعمه مترقبة؛ وذلك لأن لفظ "النظر" إذا تعدى إلى مفعوله بنفسه، واستعمل بغير صلة، كان

= روى البخاري – بسنده – عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: "قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله – ﷺ – فجعل يقول: إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته!!؛ وقَدِمَهَا في بشر كثير من قومه؛ فأقبل إليه رسول الله – ﷺ – ومعه ثابت بن قيس بن شماس – وفي يد رسول الله – ﷺ – قطعة جريد – حتى وقف على مسيلمة في أصحابه؛ فقال: لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها؛ ولن تعدو أمر الله فيك، ولئن أدبرت ليعقرنك الله، وإني لأراك الذي أريت فيه ما رأيت، وهذا ثابت يجيبك عني؛ ثم انصرف عنه".

ثم بعد عودة الوفد إلى اليمامة إرتد – والعياذ بالله – وادعى النبوة، وقال إني قد أشركت في الأمر مع محمد، وأخذ يسجع لهم سجعا سخيفا ركيكا.

وقد أرسل له أبوبكر الصديق – رضي الله عنه – جيشاً بقيادة خالد بن الوليد – رضي الله عنه –، وعكرمة بن أبي جهل، وشرحبيل بن حسنة؛ فانتصر المسلمون على مسيلمة، وأعوانه، ومات مسيلمة مقتولاً؛ حيث قتله وحشي بن حرب، قاتل حمزة بن عبد المطلب عم رسول الله؛ فرجع الناس إلى الدين الحق، وندموا على ما كان منهم.

يراجع:

- فتح الباري، لابن حجر، ج ٨، ص ٨٩.
- البداية والنهاية، لابن كثير، ج ٥، ص ٥٠؛ ج ٦، ص ٣٢٣ – ٣٢٦.
- الأعلام، للزركلي، ج ٨، ص ١٢٥.
- عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية، د/ أحمد سعد حمدان، ص ١٧٨ – ١٨١.

(١) يراجع: أصول الدين، للبغدادي، ص ١٠٠؛ التفسير الكبير، للرازي، ج ٣٠، ص ٢٢٩.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤٦.

بمعنى الانتظار؛ وهذا محل اتفاق بيننا، وبينكم.

وقالوا – أيضاً –: إن "إلى" في هذه الآية بمعنى: عند؛ فيكون معنى الآية – حينئذ – وجوه يومئذ ناضرة عند ربها منتظرة نعمه.

والجواب عن هذا الاعتراض، هو أن يقال: إن حمل "إلى" في الآية على واحد الآلاء، بعيد جداً؛ لأن الله – سبحانه – قد أخبر عن تلك الوجوه بحصول النضرة لها؛ والنضرة دليل على النعمة؛ بل هي النعمة.

قال تعالى:

﴿إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم﴾[1].

فإذا حصلت لها النعمة، وتحقق وقوعها لتلك الوجوه، فبعيد أن تنتظر ما قد حصل وقوعه لها، وإنما يكون الانتظار لما لم يقع بعد.

ثم إن آيات الرؤية الأخرى، وأحاديث رسول الله – ﷺ – قد صرحت بأن المراد بالنظر، هو: الرؤية بالأبصار في دار القرار.

وأما هذا التأويل الذي ابتدعه النفاة، فهو تحريف للكلم عن مواضعه، وحمل له على غير ظاهره الذي وضع له في اللغة؛ وهذا أمر لا يجوز إلا بنص، أو إجماع؛ لأن من فعل ذلك أفسد الحقائق كلها، والشرائع كلها[2].

وتتمة للجواب عن هذا الاعتراض، أن يقال:

إن تحريف الآية عن ظاهرها، وحمل لفظ: "إلى" في الآية على واحد الآلاء، أو على معنى: "عند"؛ وكون "ناظرة" بمعنى: منتظرة – أمر ظاهر الفساد؛ لأن ترقب النعمة، وانتظارها، غمٌّ – في حد ذاته –، يؤدي إلى تنغيص العيش، وتكدير صفو النعيم؛ ومن ثمة قيل:

"الانتظار يورث الاصفرار، والانتظار الموت الأحمر".

---

(١) سورة المطففين، الآية ٢٢، ٢٤.

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٣، ص ٣.

والآية واردة في معرض البشارة لعباد ا لله الذين عبدوه، ابتغاء مرضاته؛ وذلك يستدعي أن تكون البشارة بأعظم اللذات، وأحبها إلى النفس، وهو: رؤية المؤمنين لربهم بالأبصار.

وأما الانتظار فإنه يورث الغم، والتلهف، وشدة القلق؛ فلا يصح أن يخبر به في معرض البشارة؛ وهو مخالف – تماماً – لسياق الآية؛ لأن الآية مذكورة في معرض البشارة لهم بالنعيم.

قال الجرجاني:

"... والجواب: أن انتظار النعمة، غم؛ ومن ثمة قيل: الانتظار الموت الأحمر؛ فلا يصح الاخبار به، بشارة – مع أن الآية وردت مبشرة للمؤمنين بالإنعام، والإكرام، وحسن الحال، وفراغ البال؛ وذلك في رؤيته – تعالى – فإنها أجل النعم، والكرامات المستتبعة لنضارة الوجه؛ لا، في الانتظار: المؤدي إلى عبوسه..."[١].

وقال الرازي:

"... هب أن النظر المعدى بحرف إلى المقرون بالوجوه جاء – في اللغة – بمعنى: "الانتظار"؛ لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه؛ لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع، كانت حاصلة في الدنيا، فلابد وأن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه؛ حتى يحسن ذكره – في معرض الترغيب في الآخرة–؛ ولا يجوز أن يكون ذلك هو: قرب الحصول؛ لأن ذلك معلوم بالعقل، فبطل ما ذكروه من التأويل..."[٢].

وهكذا يتضح لنا – بعد الرد على شبه المعتزلة – أن الآية تدل دلالة بيِّنة على أن وجوه المؤمنين المضيئة المسفرة تنظر إلى ا لله – تعالى – نظراً حقيقياً بالأبصار في دار القرار؛ نسأل ا لله أن يجعلنا من أهلها، وأن يختم لنا خاتمة خير؛ وا لله أعلم.

ثالثاً: نقد مذهب الأشاعرة في الرؤية:

لقد اقتبس الأشاعرة عن المعتزلة دليل الحدوث (الجواهر والأعراض)، والتزموا

---

(١) شرح المواقف، للجرجاني – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢١٣.

(٢) التفسير الكبير، للرازي، ج ٣٠، ص ٢٢٩.

بلوازمه[١].

وكذلك نفوا علو الله – تعالى – علـى خلقـه؛ فقـالوا: إنـه لا داخـل العـالم، ولا خارجه، والجهات – كلها لا تجوز عليه – تعالى –؛ لأن جميعها يوجب الحد، والنهاية[٢].

قال الشريف الجرجاني:

"... ثم علمت أن الله – تعالى – ليـس جسـما؛ ولا في جهـة؛ ويسـتحيل عليـه مقابلة، ومواجهة، وتقليب حدقة نحوه؛ ومع ذلك: يصح أن ينكشـف لعبـاده، انكشـاف القمر ليلة البدر – كما ورد في الأحاديث الصحيحة – وأن يحصل لهويـة العبـد بالنسبة إليه، هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية.

هذا ما تفرد به أهل السنة[٣]؛ وخالفهم – في ذلك – سائر الفرق..."[٤].

وقد شارك الأشعرية المعتزلة في الأصل الذي بنوا عليه نفي الرؤية؛ ثـم خـالفوهم في النتيجة.

وقد حاول الأشاعرة أن يجمعوا بين:

– التصريح بنفي العلو من جهة...

– وبين إثبات رؤية ما ليس بجسم من جهة ثانية؛ فعسر ذلك عليهم، وسقطوا في أيدي خصومهم من المعتزلة – وسائر نفاة الرؤية –، الذين قالوا:

"... إن الرؤية تستدعي المقابلة؛ والمقابلة تستدعي الجهـة؛ والجهـة توجـب كونـه جوهراً، أو عرضاً..."[٥].

وقد ذهب الأشاعرة يلتمسون الأدلة العقلية على جواز رؤية ما ليس بجسـم، ولا في جهة، رؤية حقيقية بالأبصار؛ فجاؤا بأدلة لا تخلو من ضعف، وتكلف.

---

(١) يراجع: تصوير هذا الدليل، ثم نقده بالتفصيل، ص ٤٢٨ – ٤٣٤؛ ص ٤٤٥ – ٤٦٣. من هذه الرسالة.

(٢) يراجع: نقد مذهب الأشاعرة بالتفصيل في إنكار صفة العلو ص ١١٠٤ – ١١٢٠ من هذه الرسالة

(٣) يريد بهم الأشاعرة – على حد قوله –.

(٤) شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ١٨٨؛ ثم يراجـع: التبصـير في الدين، ص ١٥٨ – ١٦٢.

(٥) غاية المرام في علم الكلام، ص ١٦٧، ١٦٨.

وقد صرح بعض الأشاعرة بضعف أدلتهم العقلية على إثبات الرؤية – كما تقدم[١] – فكفونا بعض مؤنة الرد والنقد!!.

والأقاويل التي سلكها الأشاعرة في إثبات الرؤية تنقسم إلى قسمين:

– الأول: أقاويل في رفع دليل المعتزلة الذي قرروا فيه أن الشيء لا يرى إلا إذا كان في جهة من الرائي، أو مقابلاً له، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل.

وقد حاول الأشاعرة نقض هذا الدليل، وإثبات أن الشيء يمكن أن يرى؛ لا في جهة.

وقد أتوا بأقاويل مُمَوَّهَةٍ، سوفسطائية؛ مثل قولهم: إنه يجوز أن يرى أعمى الصين، الذرة في الأندلس[٢]!!.

– الثاني: أقاويل في إثبات جواز رؤية ما ليس بجسم، وأنه ليس يعرض من فرض رؤيته محال؛ لأن العلة المصححة للرؤية – عندهم – هي الوجود؛ فالباري – سبحانه – يصح أن يرى؛ لأنه موجود.

وعندما أنكر الأشاعرة العلو، استطال عليهم المعتزلة؛ فقالوا: إن شرط الرؤية، هو: المقابلة، أو ما في حكمها، وأنه قد ثبت بالضرورة والتجربة أن كل مرئي، فهو في جهة من الرائي؛ وأنتم – أيها الأشاعرة – قد وافقتمونا على نفي الجهة، فيترتب على ذلك استحالة الرؤية؛ لاستحالة المقابلة!!.

ولم يعجز الأشاعرة باعتبارهم – أهل جدل – عن الحصول على جواب، يدفعون به هذا الاعتراض؛ وقد أجابوا عنه بجوابين:

– أحدهما: بعض الأشاعرة ذهب إلى أن قول المعتزلة بأن كل مرئي لابد، وأن يكون في جهة من الرائي، وأن المقابلة، أو ما في حكمها شرط في الرؤية – إنما هو: حكم الشاهد؛ وأما فيما يتعلق برؤية الله – تعالى – فلا؛ وقال الأشاعرة – أيضاً – إن هذا

---

(١) يراجع: ص من هذه الرسالة ١١٩٥ – ١٢٠٠

(٢) يراجع: شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢٢٤؛ شرح العقائد العضدية، لجلال الدين الدواني، – مطبوع بعنوان: محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين، ص ٥٣٦.

الموضع ليس من المواضع التي يجب فيها نقل حكم الشاهد إلى الغائب؛ وذلك لاختلاف الرؤيتين في الحقيقة.

ولهذا فإنه يجوز عدم اشتراط المقابلة في رؤية الله - تعالى - التي يجب تحققها في رؤية بعضنا، بعضا، وفي رؤية سائر المشاهدات من حولنا.

ولكن هذا الجواب ضعفه ظاهر[1]؛ لأن الأشاعرة يرون أن الشرط من المواضع التي يجب أن ينقل فيها حكم الشاهد إلى الغائب؛ كمثل حكمنا أن كل عالم حي؛ لأن الحياة تظهر في الشاهد، شرط في وجود العالم.

فإذا كان ذلك كذلك، قيل للأشاعرة: فالمقابلة شرط من شروط الرؤية في الشاهد؛ فألحقوا الغائب فيها بالشاهد على أصلكم.

وحينئذ فليس أمامهم إلا أحد أمرين:

- إما إثبات العلو، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

- أو نفي الرؤية كما هو مذهب المعتزلة.

- الثاني: بعض الأشاعرة قال: نمنع مطلقاً اشتراط المعتزلة، المقابلة في الرؤية؛ بمعنى أنه يجوز أن يرى الإنسان ما ليس في جهة من الرائي؛ لأن الإنسان يجوز أن يرى بالقوة المبصرة نفسها، دون عين.

قال الجرجاني:

"... الثانية: - من تلك الشبه[2] - شبهة المقابلة؛ وهي: أن شرط الرؤية - كما علم بالضرورة من التجربة - المقابلة، أو ما في حكمها، نحو: المرئي في المرآة؛ وأنها: أي المقابلة، مستحيلة في حق الله - تعالى -؛ لتنزهه عن المكان، والجهة.

والجواب منع الاشتراط:

- إما مطلقا - كما مرَّ - من أن الأشاعرة، جوزوا رؤية مالا يكون مقابلاً، ولا في حكمه؛ بل جوزوا رؤية أعمى الصين بقة[3] الأندلس.

---

(١) يراجع: مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، ص ١٨٦.

(٢) أي: من الشبه التي أوردها المعتزلة؛ لإنكار رؤية الله - تعالى -.

(٣) البقة هي: دويبة مفرطحة، حمراء، منتنة، تلسع الإنسان، ثم تمص من دمه، كما تفعل البعوضة.

=

– أو في الغائب، لاختلاف الرؤيتين في الحقيقة؛ فجاز أن لا يشترط في رؤيته المقابلة المشروطة في رؤية الشاهد.

وتحقيقه –...، ...، ...، – أن المراد من الرؤية انكشاف نسبته إلى ذاته المخصوصة، كنسبة الانكشاف المسمى بالإبصار، إلى سائر المبصرات. والانكشاف على وفق المكشوف في الاختصاص بجهة، وحيز؛ وفي عدمه..."[١].

وهذا الجواب يشتمل على مغالطة، وسفسطة؛ لأنه اختلط عليهم:

– إدراك العقل.

– مع الرؤية بحدقة العين، التي هي البصر.

– فإن العقل هو: الذي يدرك ما ليس في جهة.

– وأما المرئي بحدقة العين، فلابد أن يكون في جهة من الرائي.

قال القاضي أبوالوليد بن رشد:

"... وهؤلاء اختلط عليهم إدراك العقل مع البصر، فإن العقل هو الذي يدرك ماليس في جهة – أعني في مكان –.

وأما إدراك البصر، فظاهر من أمره أن من شرطه أن يكون المرئي منه في جهة؛ ولا في جهة فقط؛ بل وفي جهة ما مخصوصة؛ ولذلك ليس تتأتى الرؤية بأي وضع اتفق أن يكون البصر من المرئي؛ بل وبأوضاع محدودة، وشروط محدودة – أيضاً –..."[٢].

وقد بالغ الأشاعرة في ترويج مسلكهم العقلي؛ من أجل إثبات رؤية ماليس في جهة؛ ولكي يسلم لهم – أيضاً – إثبات رؤية الله – تعالى – مع نفي علوه على خلقه.

وقد حاول أبوحامد الغزالي أن يدفع الاعتراض القائل بأن كل مرئي لابد، وأن يكون في جهة من الرائي؛ بقوله: إن الإنسان يرى ذاته في المرآة؛ رغم أن ذاته ليست تحل في الجهة التي فيها المرآة؛ فهو – إذن – يبصر ذاته، لا في جهة!!؛ ليصل – من خلال ذلك – إلى إثبات رؤية الله – تعالى – مع نفي العلو!!.

= يراجع: القاموس المحيط، (باب القاف، فصل الباء)، ص ١١٢٢.

(١) شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢٢٤.

(٢) مناهج الأدلة، لابن رشد، ص ١٨٦.

والمغالطة في هذا الجواب واضحة، وقد أدرك كثير من الأشاعرة ضعف أدلتهم العقلية على إثبات الرؤية عامة، وضعف هذا الجواب خاصة[(١)].

قال الرازي:

"... إنا نرى وجوهنا في المرآة، ويستحيل أن يكون الوجه مقابلاً لنفسه؛ إلا أن الشعاع يخرج من العين إلى المرآة؛ ثم ينعكس من المرآة إلى الوجه؛ وبهذا الطريق يكون الوجه جاريا مجرى المقابل لنفسه..."[(٢)].

وقال ابن رشد:

"... وقد رام أبوحامد...، ...، أن يعاند هذه المقدمة – أعني: أن كل مرئي في جهة من الرائي – بأن الإنسان يبصر ذاته في المرآة، وأن ذاته ليست منه في جهة – غير جهة مقابلة – وذلك أنه لما كان يبصر ذاته، وكانت ذاته ليست تحل في الجهة المقابلة؛ فهو: يبصر ذاته في غير جهة؛ وهذه مغالطة!!؛ فإن الذي يبصر هو: خيال ذاته؛ والخيال منه في جهة؛ إذْ كان الخيال في المرآة؛ والمرآة في جهة..."[(٣)].

ومما سبق يتضح لنا أن قول الأشاعرة بأن الله – تعالى – يرى لا في جهة، قول ظاهر التناقض، والاضطراب، وقد التزموا بسببه لوازم باطلة في العقل، والدين.

قال ابن تيمية:

"... قول هؤلاء: "إن الله يرى من غير معاينة، ومواجهة"، قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة.

والأخبار المتواترة عن النبي – ﷺ – ترد عليهم ..."[(٤)].

وقد التزم الأشاعرة لوازم فاسدة في العقل والدين بسبب قولهم: إن المصحح للرؤية، هو: مجرد الوجود؛ بمعنى: أن الشيء يرى لوجوده، فصح بذلك رؤية كل

---

(١) يراجع: الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٦٨ – ٢٧٧؛ غاية المرام في علم الكلام، ص ١٥٩؛ شرح المواقف – الموقف الخامس – تحقيق: د/ أحمد المهدي، ص ٢٠٨.

(٢) الأربعون في أصول الدين، للرازي، ج ١، ص ٢٩٨.

(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٨٧.

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ١٦، ص ٨٤.

موجود؛ وا لله – سبحانه وتعالى – موجود؛ فصح جواز رؤيته[١].

قال الجرجاني:

"... واعلم أن هذا الدليل يوجب أن يصح رؤية كل موجود: كالأصوات، والروائح، والملموسات، والطعوم؛ والشيخ الأشعري يلتزمه؛ ويقول: لا يلزم من صحة الرؤية لشيء، تحقق الرؤية له..."[٢].

وقال ابن تيمية:

"... إن أدلة المعقول الصريحة، تجوز هذه الرؤية؛ وإن لم يسلك في ذلك ما ذكروه من المسالك الضعيفة؛ فإن تلك المسالك إنما ضعفت؛ لأن أصحابها أثبتوا رؤية ما ليس في جهة؛ ولا هو متحيز، ولا حال في متحيز، فاحتاجوا – لذلك – أن يحذفوا من الرؤية الشروط التي لا تتم الرؤية بدونها؛ لاعتقادهم امتناع تلك الشروط في حق ا لله – تعالى –.

فأما إذا قيل: إن الرؤية المعروفة يصح تعلقها بكل قائم بنفسه؛ وإن شرط فيها أن يكون المرئي بجهة من الرائي، وأن يكون متحيزاً، وقائماً بمتحيز، كانت الأدلة العقلية على إمكان هذه الرؤية، مالا يمكن العقلاء أن يتنازعوا في جوازها؛ وإنما ينفيها من نفاها، لظنه أن ا لله – تعالى – ليس فوق العالم، وأنه على اصطلاحهم ليس بجسم، ولا متحيز، ولا حال في المتحيز، ونحو ذلك من الصفات السلبية التي ابتدعوها، مع مخالفتها لصحيح المنقول، وصريح المعقول..."[٣].

ورغم ما بذله الأشاعرة من جهد لإثبات رؤية ما ليس بجسم، ولا في جهة، إلا أن محاولاتهم في البرهنة على ذلك – بالأدلة العقلية – لم توفق في غالب الأحيان، وكثيراً ما أخفقت تلك المحاولات أمام الاعتراضات التي وجهها نفاة الرؤية من جهة ... وأهل الحديث – الذين قالوا: بأن ا لله – تعالى – يرى مع إثبات علوه على خلقه – من جهة ثانية.

---

(١) ينظر: أصول الدين، للبغدادي، ص ٩٨.

(٢) شرح المواقف – بتحقيق – د/ أحمد المهدي، ص ٢٠٠.

(٣) بيان تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٣٦٧.

قال ابن تيمية:

"... وهؤلاء القوم أثبتوا مالا يمكن رؤيته، وأحبوا نصر مذهب أهل السنة، والجماعة، والحديث، فجمعوا بين أمرين متناقضين.

فإن مالا يكون داخل العالم، ولا خارجه، ولا يشار إليه، يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده في الخارج ممكنا، فكيف، وهو: ممتنع؟.

وإنما يقدر في الأذهان من غير أن يكون له وجود في الأعيان، فهو من باب الوهم، والخيال، الباطل..."[١].

وقول الأشاعرة بأن الله – تعالى – يرى لا في جهة، قول باطل؛ لأنه لا يمكن إثبات الرؤية الحقيقية – التي ورد بها الشرع – مع نفي الجهة، أو علو الله – تعالى – على خلقه بعبارة أدق.

وقد دلت الأحاديث الصحيحة على أن المؤمنين يرون ربهم عياناً من فوقهم؛ ويمكن استنباط هذا المعنى من الآيات والأحاديث التي أثبتت علو الله – تعالى – على خلقه، وأنه فوق عباده، مستو على عرشه؛ ويمكن استنباطه – أيضاً – من قول الرسول – ﷺ –:

"إنكم سترون ربكم – عز وجل – يوم القيامة، كما ترون الشمس، لا تضامون في رؤيته.

وفي لفظ: كما ترون الشمس والقمر صحوا.

وفي لفظ: هل تضارون في رؤية الشمس صحوا، ليس دونها سحاب؟.

– قالوا: لا.

– قال: فهل تضارون في رؤية القمر صحوا ليس دونه سحاب؟.

– قالوا: لا .

– قال: فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر..."[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ١٦، ص ٨٧.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٣، ص ١٧؛ ص ٢٠؛ ثم يراجع: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ج ٢، ص ٧٥.

فقد أثبت الرسول – ﷺ – في هذا الحديث رؤية المؤمنين لربهم – جل وعلا – رؤية حقيقية بالأعين، وشبه الرؤية بالرؤية، بجامع: الوضوح، والجلاء، وزوال الشك، وارتفاع الموانع!!.

قال ابن تيمية:

"... إذا ثبتت رؤيته، فمعلوم في بدايه العقول أن المرئي القائم بنفسه لا يكون إلا بجهة من الرائي، وهذه الرؤية التي أخبر بها النبي – ﷺ – حيث قال:

(ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر).

فأخبر أن رؤيته، كرؤية الشمس، والقمر؛ وهما أعظم المرئيات ظهوراً في الدنيا؛ وإنما يراهم الناس فوقهم؛ بجهة منهم؛ بل من المعلوم أن رؤية مالا يكون داخل العالم، ولا خارجه، ممتنع في بدايه العقول. وهذا مما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم من السلف، والأئمة، وأهل الحديث، والفقه، والتصوف، وجماهير أهل الكلام المثبتة والنافية، والفلاسفة؛ وإنما خالف فيه فريق من أصحاب الأشعري؛ ومن وافقهم من الفقهاء..."(١).

وقال:

"... فقد علم أنه لا يمكن إثبات الرؤية التي أخبر بها الشارع مع نفي ما يقولون: إنه الجسم؛ بل إثباتها مستلزم لما يقولون: إنه الجسم، والجهة؛ فقد تبين أنه من جمع بين هذين، فإنه مكابر، للمعقول، والمحسوس..."(٢).

وقد روى البخاري بسنده عن جرير بن عبد الله قال: قال النبي – ﷺ –:

(إنكم سترون ربكم عيانا)(٣).

وهذا الحديث – أيضاً – صريح الدلالة في إثبات رؤية المؤمنين لربهم بأعينهم، وأنهم يرونه من فوقهم.

وفيه – أيضاً – رد صريح على الأشاعرة الذين حاولوا إثبات الرؤية، مع

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ج ١، ص ٣٥٩.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ج ١، ص ٣٦٦.

(٣) صحيح؛ تخريجه:

رواه البخاري، ح / ٧٤٣٥؛ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ١٣، ص ٤١٩.

نفي العلو.

قال ابن تيمية:

"... ومعلوم أنا نرى الشمس والقمر عيانا مواجهة، فيجب أن نراه كذلك.

وأما رؤية مالا نعاين، ولا نواجهه، فهذه غير متصورة في العقل؛ فضلاً عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر..."[١].

وقال:

"... إثبات رؤية الله – تعالى – بالأبصار في الآخرة، هو: قول سلف الأمة، وأئمتها، وجماهير المسلمين من أهل المذاهب الأربعة، وغيرها.

وقد تواترت فيه الأحاديث عن النبي – ﷺ –عند علماء الحديث.

وجمهور القائلين بالرؤية يقولون: يرى عيانا، مواجهة، كما هو المعروف بالعقل..."[٢].

وقال:

"... فمن سمع النصوص، علم بالاضطرار أن الرسول إنما أخبر برؤية المعاينة..."[٣].

وقال:

"... والأخبار المتواترة عن النبي – ﷺ –، ترد عليهم؛ لقوله في الأحاديث الصحيحة: (إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر، لا تضارون في رؤيته)[٤]..."[٥].

وقد أخبرت نصوص الكتاب والسنة أن المؤمنين يرون ربهم عيانا، فيرونه مواجهة، ومعاينة، كما يرون الشمس، والقمر.

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ١٦، ص ٨٥.

(٢) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ج ٢، ص ٧٥.

(٣) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ج ١، ص ٣٦٧.

(٤) سبق تخريجه؛ يراجع: ص١١٩٠ من هذه الرسالة.

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ١٦، ص ٨٤، ٨٥.

ولفظ الجهة، اصطلاح محدث؛ لا أصل له في الشرع.

قال ابن تيمية:

"... فإذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني، فهذا حق.

وإذا سميتم – أنتم – هذا قولا بالجهة، وقولا بالتجسيم، لم يكن هذا القول نافيا، لما علم بالشرع والعقل؛ إذ؛ كان معنى هذا القول – والحال هذه – ليس منتفياً لا بشرع، ولا عقل..."(١).

وقال – أيضاً –:

"... ويقال لهم: ما تعنون بأن هذا إثبات للجهة؛ والجهة ممتنعة؟.

– أتعنون بالجهة أمرا وجوديا؛ أو عدميا؟.

– فإن أردتم، أمرا وجوديا – وقد علم أنه: ما ثم موجود إلا الخالق، والمخلوق؛ وا لله فوق سماواته، بائن من مخلوقاته، لم يكن – والحالة هذه – في جهة موجودة؛ فقولكم: إن المرئي لابد أن يكون في جهة موجودة، قول باطل؛ فإن سطح العالم مرئي، وليس هو في عالم آخر.

– وإن فسرتم الجهة، بأمر عدمي – كما تقولون: إن الجسم في حيز؛ والحيز تقدير مكان، وتجعلون ما وراء العالم حيزا.

فيقال لكم: الجهة – والحيز – إذا كان أمراً عدميا، فهو لا شيء؛ وما كان في جهة عدمية، أو حيز عدمي، فليس هو في شيء، ولا فرق بين قول القائل: هذا ليس في شيء. وبين قوله – هو – هو في العدم؛ أو أمر عدمي.

فإذا كان الخالق – تعالى – مباينا للمخلوقات، عالياً عليها؛ وما ثم موجود إلا الخالق، أو المخلوق، لم يكن معه غيره من الموجودات؛ فضلاً عن أن يكون هو: – سبحانه – في شيء موجود يحصره، أو يحيط به..."(٢).

وقال – أيضاً –:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٢٥٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ج ١، ص ٢٥٣، ٢٥٤؛ ثم يراجع: الرد على المنطقيين، ص ٢٣٩، ٢٤٠.

"... ويقال لهذا المنكر ما تعني بقولك: ولأنه ليس في جهة؟.

– فإن قال معناه: أن كل ماليس بجهة لا يرى، وهو: ليس بجهة؛ فلا يرى.

– فيقال له: أتريد بالجهة أمرا وجوديا؛ أو أمرا عدميا؟.

– فإن أردت به أمرا وجوديا، كان التقدير كل ما ليس في شيء موجود، لا يرى؛ وهذه المقدمة باطلة؛ فإن سطح العالم يمكن أن يرى؛ وليس العالم في عالم آخر.

– وإن أردت بالجهة أمرا عدميا، كانت المقدمة الثانية ممنوعة؛ فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير.

وهذا ما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزلة، فنفع الله به، وانكشف – بسبب هذا التفسير – ما وقع في هذا المقام من الاشتباه، والتضليل..."[١].

والرؤية التي وردت بها الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، هي رؤية حقيقية بالأبصار في الدار الآخرة؛ لأن رؤية الله – تعالى – هي جائزة في نفسها؛ ولا يمنع من حصولها في الدنيا إلا عجز أبصار الآدميين، ونقص قوة حواسهم عن رؤيته – جل وعلا –؛ وليس من أجل امتناع رؤيته، واستحالتها.

قال ابن تيمية:

"... ولهذا لما تجلى الله للجبل خَرَّ موسى صعقا، فلما أفاق، قال:

﴿سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾[٢].

قيل: أول المؤمنين بأنه لا يراك حي، إلا مات، ولا يابس إلا تدهده.

فهذا للعجز الموجود في المخلوق؛ لا، لامتناعٍ في ذات المرئي..."[٣].

ولكن إذا جاء وعد الآخرة "... أكمل الله الآدميين، وقواهم حتى أطاقوا رؤيته..."[٤].

ومن الجدير بالذكر أن الأدلة العقلية الصريحة تشهد برؤية الله – تعالى –؛

---

(١) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ج ١، ص ٢٢١.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٣) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ج ١، ص ٢١٨.

(٤) نفس المصدر، والجزء، والصفحة.

بشرط أن تكون أدلة مبنية على مقدمات صحيحة، توافق ماجاء به الكتاب والسنة من إثبات علو ا لله – تعالى – على خلقه.

وبشرط أن تكون خالية من الألفاظ الكلامية المبتدعة، كلفظ: الجهة، والجسم، والحيز ونحوه....

قال ابن تيمية:

"... فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون – أيضاً – الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلا، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا، وباطلا نسبوه إلى البدعة – أيضاً – وقالوا: إنما قابل بدعة ببدعة، ورد باطلا، بباطل..."[1].

وقد لجأ الأشاعرة – بسبب قولهم: إن ا لله – تعالى – يرى لا في جهة – إلى أدلة ضعيفة، متكلفة تثير شكوكا عظيمة؛ لأن مالا يكون داخل العالم، ولا خارجه، ولا يشار إليه، ولا تجوز عليه الجهة، ... لا يمكن رؤيته في الحقيقة؛ بل إن وجود موجود بهذه الصفة ممتنع، ومستحيل في الواقع؛ وإنما الذهن يفرض المحال، ويتخيله.

ولو فرض وجود موجود – بتلك الصفة – فإن رؤيته مستحيلة.

وتلك الرؤية التي ذهب إليها الأشاعرة لا حقيقة لها – في واقع الأمر –؛ وهي: تكاد ترجع – عند التحقيق – إلى أنها مزيد علم بـا لله – تعالى – يوم القيامة؛ أو هي رؤية قلبية؛ ولهذا اعترف بعض الأشاعرة بأن قولهم في الرؤية، يؤول في حقيقته إلى قول المعتزلة؛ حيث فسروها بالعلم، كما فعل المعتزلة.

قال ابن تيمية:

"... إن أئمة أصحاب الأشعري المتأخرين: كأبي حامد[2]، وابن الخطيب[3]، وغيرهما لما تأملوا ذلك عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة، أو قريب منه، وفسروها بزيادة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ج ١، ص ٢٥٤.

(٢) يقصد به: الإمام الغزالي (٤٥٠هـ – ٥٠٥هـ).

(٣) يقصد به: فخر الدين: محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٥٤٤هـ – ٦٠٦هـ).

العلم، كما فسرها بذلك الجهمية، والمعتزلة، وغيرهم.

وهذا – في الحقيقة – تعطيل للرؤية الثابتة بالنصوص، والإجماع المعلوم جوازها بدلائل المعقول؛ بل المعلوم بدلائل العقول امتناع وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن تعلقها[١] به.

لكن هؤلاء المثبتة – الذين وافقوا عامة المؤمنين على إمكان رؤيته، وانفردوا عن الجماعة بأنه يرى لا فوق الرائي، ولا عن يمينه، ولا عن شماله، ولا في شيء من جهاته – هم: قد وافقوا أولئك الجهمية في وجود موجود يكون كذلك. فموافقتهم لهؤلاء في إمكان وجود موجود – بهذا الوصف – أبعد عن الشرع، والعقل من قولهم: تمكن رؤية هذا الموجود..."[٢].

وقال:

"... ولهذا صار حذاقهم إلى: إنكار الرؤية؛ وقالوا: قولنا هو: قول المعتزلة – في الباطن – فإنهم: فسروا الرؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك؛ مما لا تنازع فيه المعتزلة..."[٣].

وقال:

"... فلهذا صار الحذاق من متأخري الأشعرية على نفي الرؤية، وموافقة المعتزلة، فإذا أطلقوها – موافقة لأهل السنة – فسروها بما تفسرها به المعتزلة، وقالوا: الخلاف بيننا، وبين المعتزلة، لفظي..."[٤].

وهكذا نجد أن الأشعرية، لما قل تعويلهم على أدلة الكتاب والسنة – في العلم بالعقائد –، واعتمدوا – في ذلك – على المناهج العقلية، والمباحث الكلامية – التزموا بلوازم باطلة في العقل والدين؛ مما جعل بعضهم يميل إلى موافقة المعتزلة على نفي الرؤية، أو كاد يشك في جوازها، ووقوعها للمؤمنين؛ وا لله أعلم.

---

(١) أي: الرؤية به.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٣٦٠.

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ١٦، ص ٨٥.

(٤) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ج ١، ص ٢٥٠.